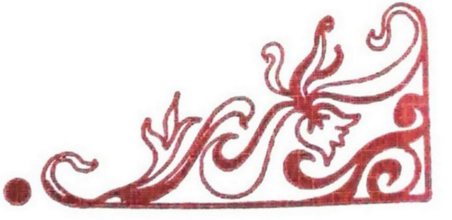
ابن القيم
من آثاره العلمية

أحمد ماهر محمود البقري

دار النهضة العربية
للطباعة والنشر
بيروت ص.ب ٧٤٩ - ١١



ابن القيم

من آثاره العلمية

أحمد ماهر محمود البقري

دار النهضة العربية
للطباعة والنشر
بيروت ص.ب. ٧٤٩

بيروت
١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م

دار النهضة العربية
للطباعة والنشر
بيروت - لبنان - ص.ب: ٧٤٩ - ١١٠

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى الباحثين عن الفضيلة، والدين الخالص

أحمد ماهر محمود البقري

المقدمة

لعل أول ما يخطر بذهن القارىء لبحث علمي أن يسأل: لماذا اختار الباحث هذا الموضوع أو ذاك ليكتب فيه؟

وفي رسالة عن «ابن القيم» تبرز الإجابة واضحة عند الاطلاع على آثاره العلمية؛ ذلك أن هدفه الذي يستهدفه ولا يريم عنه ولا يحيد هو إصلاح العقيدة التي فسدت في عصره فقد غزا التتار البلاد، وحطموا القيم الخلقية والفكرية ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، وكان لا بد من القلم الحاسم والعزيمة الماضية تقف أمام الغزو التتري وآثاره في النفوس. فكان ابن القيم من العلماء ذوي الصيت الذائع في هذه الفترة فلعل لنا في أيامنا هذه من البواعث على اختيار هذا الموضوع ما يجعلنا نذكر بجهود ابن القيم التي كان لها أكبر الأثر في حفظ عقيدة الإسلام.

ويقتضي البحث في نظرنا أن نقسمه إلى أبواب:

الباب الأول: ـ ابن القيم في عصره

ونمهد لهذا الباب بشيء عن اسم ابن القيم ولقبه ومولده ووفاته ثم نتحدث عن دمشق حيث عاش ابن القيم وتلقى تعليمه في الجامع الأموي.

ثم عن أحوال العصر السياسية من خلال حكم أربعة عشر سلطاناً من المماليك في نحو ستين عاماً (٦٨٩ هـ ـ ٧٥٢ هـ) أو تزيد قليلاً كان نصيب الناصر محمد منها نحو أربعين سنة، يتولى السلطنة ثم تتولى عنه، ثم يعود إليها، اضطراب سياسي أو جمود سياسي ـ إن صح التعبير ـ لا بد أن ينعكس أثره على حياة

الناس. وهو ما يجعلنا نتحدث عن الحال الاجتماعية التي عاشها الناس، والدور الذي لعبته المرأة باعتبارها محور البيت وركيزته إن صلحت صلح البيت، وإن فسدت فسدت الحياة جميعاً، أو قل إن فسادها مظهر لفساد الرجل أيضاً. وقد شاع الضعف في مجتمع هذا العصر واستتبع ذلك الضعف اللجوء إلى الحيل المحرمة وهنا يجيء دور الدين وأعلام الشرع من أمثال ابن القيم يحاول أن يصلح من الأمور ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ـ في العقيدة والسلوك جميعاً.

الباب الثاني: ـ الحياة العلمية ومنهج ابن القيم في كسب المعرفة.

ونقسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: ثقافة العصر، والكتب التي راجت فيه وقد لفظ ابن القيم كثيراً منها، بينما تمسك ببعضها ودعا إلى قراءته والانتفاع به، ومن هذه الكتب التي استحسنها (الرد على الجهمية) لابن حنبل، فهو ينقل من مقدمة هذا الكتاب في كتابه «طريق الهجرتين» (ص ٣٥٤) ما يعبر عن مشكلة فكرية في عصره وهي تأويل الجاهلين لكتاب الله، وتحريف الغالين، وانتحال المبطلين.

ومن أجل هذا يرى الباحث ضرورة الحديث عن ابن حنبل (المتوفي سنة ٢٤١ هـ) وكيف تأثر به ابن القيم.

الفصل الثاني: ونعرض فيه لإمام المذهب الحنبلي والقضايا الفكرية أو الدينية التي شغلت الناس، وتجدد شغل الناس بها في عصر ابن القيم مثل كلام الله ورؤية الله، واستوائه ـ سبحانه ـ على العرش.

ونتبع الحديث عن ابن حنبل، بحديث عن أحد رجال التصوف الذين شغل ابن القيم بمؤلفاتهم ألا وهو أبو اسماعيل الأنصاري الهروي (المتوفي سنة ٤٨١ هـ) وترجع أهمية الحديث عن هذا العلم إلى أن ابن القيم قام بشرح كتابه «منازل السائرين» وسمى هذا الشرح «مدارج السالكين» وهو في نحو ألف وخمسمائة صفحة من القطع الكبير، كما أخذ يحدثنا عنه في كتابه «طريق الهجرتين» بما يدل على اهتمام به، وهو يذكره مثلاً على الإخلاص في اتباع الكتاب والسنة.

الفصل الثالث: وهو عن ابن تيمية، الذي تلقى عنه ابن القيم وأفاد منه وتأثر بشكل ملحوظ حتى لا يذكر ابن القيم إلا ويذكر معه أنه تلميذ ابن تيمية.

الباب الثالث: تراثه الفكري، ونقسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول.

الفصل الأول: مؤلفات ابن القيم في الأخلاق وعلم الكلام والعقيدة والفقه والتصوف والحب ـ وهنا نعقد مقارنة بينه وبين ابن حزم الأندلسي ـ وفي السياسة والسيرة النبوية، واللغة والنحو، ونحن نلحظ كثرة كتبه وتنوعها مما يجعلنا نعلل لهذه الكثرة، أما التنوع فهو دليل سعة الاطلاع وعمق الاستيعاب.

ولا شك أن هذا التراث الضخم قد تأثر به الكتاب في عصر ابن القيم أو بعد عصره مما يجعلنا نختم هذا الفصل بآراء للمخالفين في كتب ابن القيم.

الفصل الثاني: ابن القيم والشعر. ونمهد لهذا المبحث بنبذة عن الشعر في العصر المملوكي، وما انتابه من ضعف والولوع بالمحسنات اللفظية مع ضآلة المعنى وضحالة المضمون.

ونحن لا نعد ابن القيم من فحول الشعراء، ولكن كثرة شعره تجعلنا لا نغفل هذا الجانب من الدراسة عن ابن القيم.

الفصل الثالث: أسلوب وأخلاق: وهما جناحا البحث العلمي ليحلق في آفاق من السمو تتأثر به الأجيال فيما بعد، وتبنى به حضارات الأمم.

ونتكلم فيه عن السمات التي تميز أسلوب ابن القيم كاتباً، وأخلاقه عالماً مصلحاً.

الباب الرابع: اللغة والشريعة في دراسات ابن القيم.

وفيه نتناول بعض قضايا اللغة كالترادف أو اشتراك اللفظ في معنيين مع التطبيق على نصوص الشرع كما هو الشأن في أحكام عدة المطلقة فللشرع لغته التي ينبغي الإحاطة بها لفهم النص الفهم اللائق ـ كالإيلاء فهو لغة الامتناع باليمين وعرفا الامتناع باليمين من وطء الزوجة.

وقد كان لعدم المعرفة الدقيقة بمعاني الألفاظ ولغة الشرع مع اعوجاج القصد أسوأ الأثر في عصر ابن القيم في انتشار الحيل المذمومة، فإذا استعملت الكناية وتعذر الوقوف على النية فلا بد من شاهد حال أو جاري عرف أو نية تقارن اللفظ، وهو ما يتناوله ابن القيم تطبيقاً عملياً في مسائل الطلاق مثلاً.

الباب الأخير: ابن القيم والتفسير.

وفيه نعرض لأوجه الشبه أو اختلاف النظر بينه وبين بعض المفسرين من أمثال محمد عبده وابن كثير ومن الملحوظ أن ابن القيم قد اطلع على تفاسير لمفسرين ليسوا من الشهرة في عصرنا بموقع وقد تكون لها قيمة في الفكر الإسلامي مما يستنهض همم الباحثين إلى نشر تراثهم وتحقيقه كتفسير أبي بكر أحمد بن موسى بن مردويه، ومنذر بن سعيد.

كما نعرض في هذا الباب لأكثر من ثلاثين آية من كتاب الله لنرى كيف تناولها ابن القيم بالتفسير - ووجهة نظرنا في تفسيره.

الخاتمة: وتشمل عرضاً مجملاً للبحث ونتائجه، والمراجع التي يرجع إليها الباحث في موضوعه.

ولقد سبقنا إلى ابن القيم معرفة به ودراسة باحثون أجلاء وجدوا في الجوانب المتعددة للآثار العلمية لابن القيم مادة خصبة للبحث نذكر منهم.

دكتور عوض الله جاد حجازي في رسالته (من الجامعة الأزهرية) «ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي» وقد ذكر في مقدمته هدفه من البحث «كشف النقاب عن آرائه الاعتقادية، وبحوثه الكلامية، وأن أصل إلى جلية الأمر في شأنه وتصوير عقيدته بما أرجو أن يكون مطابقاً للواقع»، وقد أرخ لمقدمته في ابريل ١٩٤٧ (جمادي الأولى ١٣٦٦ هـ).

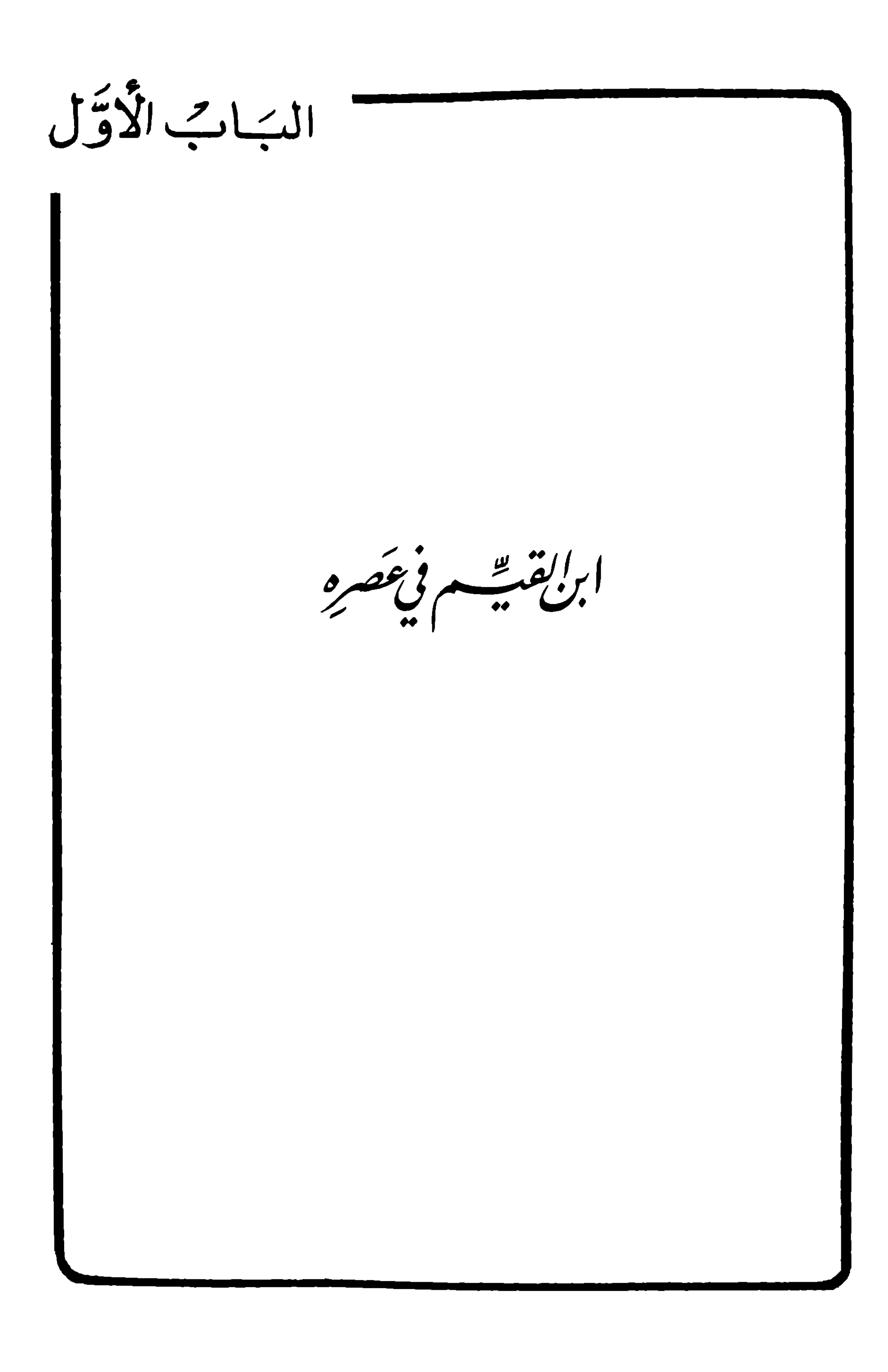
ثم دكتور عبد العظيم عبد السلام شرف الدين الذي سمى بحثه «ابن قيم الجوزية: عصره ومنهجه وآراؤه في الفقه والعقائد والتصوف»، وقد أرخ له في مقدمته ديسمبر ١٩٥٥.

وأثناء إعدادي للبحث (سنة ١٣٩٣ هـ) ظهر للأستاذ محمد أحمد السنباطي وهو أحد رجال الأزهر الذين عنوا بالتفسير كتابه «منهج ابن القيم في التفسير» والحق أن هذا الكتاب جعلني أهتم في دراستي بجانب التفسير عند ابن القيم لعلي أضيف جديداً.

ويتضح من خطة بحثنا وما تناوله الآخرون أن لكل منهجه، في شيء من الاتفاق وبعض الاختلاف ونود لو نشير إلى أن البحث اللغوي كان غالباً على دراستنا. ذلك أن اللغة والفكر لا ينفصمان، واللغة في بحث ميداني يتناول مسائل الفكر والعقيدة يتسع معناها لتشمل النحو والبلاغة والمعنى المعجمي.

وإذ أوجه شكري إلى كل من عاون في إظهار بحثنا أرجو أن يكون التوفيق حليفنا والله ولي المتقين.

أحمد ماهر محمود البقري



البَابُ الأوَّل

ابن القيِّم في عَصرِه

توطئة:

اسمه: هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي[1]. الملقب بشمس الدين[2]، والمسمى بأبي عبد الله.

معنى الجوزية: ويعرف بابن قيم الجوزية، وهي مدرسة بسوق القمح في دمشق، تنسب إلى منشئها محيي الدين بن الحافظ الجوزي[3].

وقد ذكر بعض المحدثين أن قيم المدرسة في عصر الحروب الصليبية (٤٩٢ - ٦٩٢ هـ) يشبه أن يكون رئيس خدمها[4].

والذي يبدو لنا أن الجوزية اكتسبت شهرتها بشهرة قيمها، واشتهر القيم لشهرة ابنه الذي صار إماماً بالمدرسة نفسها. ومدرساً بالصدرية.

وقد يشتبه الأمر على بعضهم فيسميه ابن الجوزي، والفرق بين ابن الجوزي وابن القيم نحو قرنين من الزمان، إذ ولد عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي نحو سنة ٥١٠ هـ، وتوفي سنة ٥٩٧ هـ (سنة ١٢٠٠ م) وكانت كتبه من روافده الثقافية، وقد

---

(١) هي في عصرنا «أزرع» جنوبي دمشق، ويصفها ابن بطوطة بأنها صغيرة من بلاد حوران. رحلة ابن بطوطة ص ٧٧.

(٢) النجوم الزاهرة ١٠/ ٢٤٩.

(٣) روضة المحبين ص. ب.

(٤) الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية ص ٧٥.

أشار إليه ابن القيم مراراً في مؤلفاته[1]، بل لعله ألف كتابه المشهور «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان» وفي ذهنه كتاب «تلبيس إبليس» لابن الجوزي.

ومن كتب ابن الجوزي أيضاً «صيد الخاطر»، «التبصرة»، «ذم الهوى».

ربما سمي الجوزي نسبة إلى فرضة الجوز أو محلة الجوز بالبصرة[2].

ولابن الجوزي حفيد يطلق عليه ابن الجوزي أيضاً وهو سبط شمس الدين كان مدرساً وواعظاً بدمشق، وتوفي سنة ٦٥٤ هـ[3].

ومن الخطأ أن يقال: ابن القيم الجوزية لأن المعرف بالإضافة لا يعرف بأل.

مولده ووفاته: ولد ابن القيم في السابع من صفر سنة ٦٩١ هـ[4] (سنة ١٢٩٢ م) ومن تاريخ مولده ووفاته بالسنة الهجرية يذكر بعض الباحثين أنه موضع اتفاق المؤرخين[5]، ومن التسليم بهذا الإجماع قام بعضهم بتحقيق وفاته بالسنة الميلادية لتتفق والسنة الهجرية فكانت عنده سنة ٧٥١ هـ - سنة ١٣٥٠ م[6] وقد أخطأهم الإحصاء إذ ذكرت بعض المراجع أن سنة وفاته سنة ٧٥٢ هـ سنة ١٣٥١ م[7].

ونحسب أن تحديد الوفاة باليوم الثالث عشر من شهر رجب سنة ٧٥١ هـ، قد يكون أولى بالتصديق، من ذكر السنة دون تعيين الشهر منها كأن القائل يرجح أن يظن[8] فضلاً عن أن معاصره ابن كثير ذكر مزيداً من التفصيل عن وفاته وأنه دفن في اليوم التالي لتاريخ الوفاة في مدفن أمه[9].

---

(١) يراجع مثلا: إغاثة اللهفان ١/ ١٥٤، ١٨٠، ٣٣٢، الطرق الحكمية ص ١٢٠، شفاء العليل ص ١٦٠.

(٢) ذهب إلى ذلك د. مصطفى عبد الواحد في تقديم «التبصرة»..

(٣) دائرة المعارف الاسلامية ص ٢٤٥، البداية والنهاية ١٣/ ١٩٤

(٤) بغية الوعاة ص ٢٥ ط. السعادة. القاهرة، شذرات الذهب ٦/ ١٨٦ ط بيروت ويراجع ايضاً د. عوض الله حجازي في كتابه عن: ابن القيم ص ٣٥.

(٥) المرجع السالف ص ٤١.

(٦) مثلما فعل الدكتور عبد العظيم شرف الدين في رسالته عن: ابن قيم الجوزية ص ٧٠.

(٧) بدائع الزهور ص ١٦٧.

(٨) يراجع ما يقابل الأعوام الهجرية من أعوام ميلادية في دائرة معارف الشعب ١/ ٢٢٤ وما بعدها.

(٩) البداية والنهاية ١٣/ ٢٣٥ ط. بيروت سنة ١٩٦٦ م.

وفي هذا الباب نتناول الحديث عن الشام ومدينة دمشق في عصر ابن القيم، والأحوال السياسية والاجتماعية والدينية، والاتجاهات التي سادت أفكار الناس، وموقف ابن القيم منها.

دمشق: حين تذكر سوريا ودمشق في عصرنا الحالي يذكر الجمال وطيب الهواء، وهكذا كان أمرها منذ قديم مما تستريح إليه النفس، حتى لقد ذكر بعضهم أنها جنة الله في الأرض، وإذا كانت الجنة في السماء فهي تساميها وتحاذيها[1]، هكذا كان تصور الشعراء وهم أصدق شعوراً، وأرهف إحساساً من غيرهم.

إن تكن جنة الخلود بأرض فدمشق ولا تكون سواها
أو تكن في السماء فهي عليها قد أبدت[2] هواءها وهواها
بلد طيب ورب غفور فاغتنمها عشية وضحاها[3]

ولما كان لدمشق ثمانية أبواب فقد نظم بعضهم من أهل دمشق:

دمشق في أوصافها جنة خلد راضية
أما ترى أبوابها قد جعلت ثمانية[4]

ولشرف الدين بن محسن:

دمشق بنا شوق إليها مبرح وإن لج واش أو ألح عذول
بلاد بها الحصباء در وتربها عبير وأنفاس الشمال شمول
تسلسل فيها ماؤها وهو مطلق وصح نسيم الروض وهو عليل[5]

ويذكر ابن جزي أن ما قالت الشعراء في محاسنها لا يحصر كثرة[6].

---

(١) رحلة ابن جبير ص ١٨٤.
(٢) ابد بينهم العطاء أي أعطى كل واحد منهم بدته «أي حظه» وفي حديث أم سلمة «ان مساكين سألوها فقالت: يا جارية، أبديهم تمرة تمرة» النهاية ١/ ١٠٥.
(٣) رحلة ابن بطوطة ص ٦٢
(٤) رحلة ابن بطوطة ص ٦٩.
(٥)، (٦) رحلة ابن بطوطة ص ٦٢

الجامع الأموي: وقد زار دمشق الرحالة ابن بطوطة سنة ٧٢٦ هـ - سنة ١٢٢٦ م[١] فسجل إعجابه بها وبجامع دمشق المعروف بجامع بني أمية[٢]، وبقبته المعروفة بقبة النسر كأنهم شبهوا المسجد نسراً طائراً، والقبة رأسه، وهي من أعجب مباني الدنيا، ومن أي جهة استقبلت المدينة بدت لك قبة النسر ذاهبة في الهواء، منيفة على جميع مباني البلد[٣].

وعن الجامع الأموي يقول ابن بطوطة إنه لا يخلو من قراءة القرآن والصلاة إلا قليلاً، وبعد صلاة العصر يجتمع نحو ستمائة إنسان لقراءة تسمى الكوثرية، يقرأون من الكوثر إلى آخر القرآن، وتجري لهم مرتبات، ويدور عليهم كاتب الغيبة، فمن غاب منهم قطع له عند دفع المرتب بقدر غيبته[٤].

وفي هذا المسجد جماعة كبيرة من المجاورين لا يبرحونه، وقد تكفل أهل البلد بطعامهم ولباسهم من غير أن يسألوهم شيئاً من ذلك[٥].

التدريس بالجامع: وأئمته ثلاثة عشر إماماً يمثلون المذاهب الفقهية الأربعة، وبه جماعة من المعلمين لكتاب الله يستند كل واحد منهم إلى سارية من سواري المسجد يلقن الصبيان ويقرئهم، ولا يكتبون القرآن في الألواح تنزيهاً لكتاب الله عن ابتذال الصبيان له بالإثبات والمحو ومعلم الخط غير معلم القرآن، يعلمهم بكتابة الأشعار وغيرها فينصرف الصبي من التعليم إلى التكتيب وبذلك جاد خطه لأن المعلم للخط لا يعلم غيره[٦].

ومن المدرسين بالمسجد الأموي برهان الدين بن الفركح الشافعي، نور الدين أبو اليسر بن الصائغ الذي آثر التدريس على القضاء، وشهاب الدين بن جهيل، ويقال

---

(١) أي وابن القيم في فترة شبابه. خمسة وثلاثين عاماً.
(٢) بويع بالخلافة الوليد بن عبد الملك بن مروان لسنة: ٨٠ إلى ٩٦ هـ (٧٠٧ - ٧١٤ م) «ولما رأى الشام بلد النصارى، ورأى لهم فيها بيعاً حسنة قد بولغ في زخارفها. . كالقيامة وبيعة لد، والرها. . فاتخذ للمسلمين مسجداً شغلهم به عنهن وجعله إحدى عجائب الدنيا». نقلا عن: مساجد ومعاهد ٢/ ٢١٠.
(٣) رحلة ابن بطوطة ص ٦٤، ابن جبير ص ١٨٦.
(٤) رحلة ابن بطوطة ص ٦٥
(٥) رحلة ابن بطوطة ص ٦٥
(٦) رحلة ابن بطوطة ص ٦٧، ابن جبير ص ١٩١

إنه هرب من دمشق خشية أن يقلد القضاء بدلاً من أبي اليسر، وبدر الدين علي السخاوي المالكي[١].

ويقول ابن بطوطة إن أهل دمشق يتنافسون في عمارة المساجد والزوايا والمدارس والمشاهد ومن أراد طلب العلم أو التفرغ للعبادة وجد الإعانة التامة على ذلك[٢].

فالجو العلمي ميسر إذن لابن القيم، حيث الحياة العامة تعين على ذلك، والحياة في كنف أسرة ربها متصل بالتعليم ويقوم بشؤون مدرسة تشجع عليه.

ولقد أحب ابن القيم موطنه الشام لأنها أرض البركة يبدو لنا ذلك في قوله «وبيته الحرام مبارك وكنانته من أرضه وهي الشام أرض البركة وصفها بالبركة في ست آيات من كتابه»[٣].

الأخلاق العامة: ويحدثنا ابن بطوطة ـ ومن قبله ابن جبير بنحو قرن ونصف أن الغريب في دمشق موضع التكريم لا سيما إذا كان مغربياً لما اشتهر عن المغاربة من الأمانة[٤]، فمن انقطع بجهة من جهات دمشق لا بد أن يتأتى له وجه من المعاش من إمامة مسجد أو قراءة بمدرسة أو ملازمة مسجد.. أو يكون كجملة الصوفية بالخوانق تجري له النفقة والكسوة، ومن كان من أهل المهنة والخدمة فله أسباب أخرى من حراسة بستان، أو أمانة طاحونة أو كفالة صبيان يغدو معهم إلى التعليم ويروح[٥].

ذلك أن موارد الأوقاف كثيرة «حتى أن البلد تكاد الأوقاف تستغرق جميع ما فيها، وكل مسجد يستحدث بناؤه أو مدرسة أو خانقة يعين لها السلطان أوقافاً تقوم بها وبساكنيها الملتزمين بها[٦]».. ومن النساء الخواتين ذوات الأقدار من تأمر ببناء مسجد أو رباط أو مدرسة وتنفق في ذلك الأموال الواسعة وتعين لها من مالها الأوقاف[٧]، فصورة المرأة هنا مشرفة، وكانت تقوم بالتدريس أيضاً ويروي ابن

---

(١) رحلة ابن بطوطة ص ٦٧.
(٢) رحلة ابن بطوطة ص ٧٤
(٣) الجواب الكافي ص ٧٥
(٤) رحلة ابن جبير ص ١٩٠
(٥) رحلة ابن بطوطة ص ٧٤
(٦) رحلة ابن جبير ص ١٩٣
(٧) رحلة ابن بطوطة ص ٧٧.

بطوطة أنه قرأ صحيح البخاري في الجامع الأموي وممن أجازه من أهل دمشق إجازة عامة الشيخة الصالحة أم محمد عائشة بنت محمد بن مسلم بن سلامة الحراني، والشيخة الصالحة رحلة الدنيا زينب بنت كمال الدين أحمد بن عبد الرحيم المقدسي[1].

ولكن... كان ابن القيم لا يزال في طفولته المبكرة حين أجدبت البلاد سنة **٦٩٥ هـ** وعم الغلاء الشام ومكة والمدينة ومصر، واشتد الأمر على الناس حتى أكلوا الخيل والبغال والحمير والجمال والكلاب.. وصار الناس يتساقطون موتى في الطرقات[2].

وفي نحو العاشرة من عمره سنة **٧٠١ هـ** وقعت زلزلة عظيمة بمصر تشقق منها الجبل المقطم وظن الناس أنها القيامة، وأخذت تعاودهم عشرين يوماً اتصل أثرها إلى دمشق والكرك والشوبك وصفد وغالب البلاد الشامية[3].

وفي خريف عمره ولم يبق إلا القليل لتوافيه المنية يظهر الطاعون سنة **١٣٤٨ م** قتالاً للإنسان والحيوان جميعاً، ومات من لا يحصى عددهم من مسلم وكافر وكانت قوية عما في بلاد الفرنج[4]، وكان حديث الناس والشعراء والكتاب كما ألف ابن حجر «بذل الماعون في أخبار الطاعون[5]».

ويحكي ابن بطوطة أنه شاهد أيام الطاعون الأعظم بدمشق في أواخر شهر ربيع الثاني سنة تسع وأربعين وسبعمائة الناس في مسجد الأقدام[6] يبيتون به ليلة الجمعة ـ بعد صيام ثلاثة أيام سابقة متتالية بأمر أرغون شاه نائب السلطان بين مصل وذاكر وداع.. ثم صلوا الصبح وخرجوا بأيديهم المصاحف، والأمراء حفاة، وخرج اليهود

---

(١) رحلة ابن جبير ص ١٩٣، الخاتون: المرأة الشريفة.. كلمة أعجمية القاموس ٤/ ٢١٨

(٢) بدائع الزهور ص ١١٢

(٣) بدائع الزهور ص ١٢٣

(٤) بدائع الزهور ص ١٦٣

(٥) بدائع الزهور ص ١٦٤

(٦) في قبلي دمشق على ميلين منها في الطريق إلى الحجاز ومصر، قيل سمي «الأقدام» لأقدام مصورة في حجر هناك يقال إنها أثر قدم موسى عليه السلام.

بتوراتهم، والنصارى بإنجيلهم ومعهم النساء والولدان وجميعهم باكون متضرعون وقصدوا مسجد الأقدام وأقاموا في تضرعهم إلى قرب الزوال.. ثم يعقب ابن بطوطة قائلاً: «وخفف الله عنهم بعدما انتهى عدد الموتى إلى ألفين في اليوم الواحد»[1].
وكأني بهذا التعقيب لا يقرؤه قارىء إلا ويتساءل: لماذا؟ إنها حكمة الله ومشيئته، ولكن ﴿ وجعلنا لكل شيء سبباً ﴾ هكذا يقول الله سبحانه، وكثيراً ما يحدثنا ابن القيم عن المصائب المكفرة للذنوب وقد كان مصدر الذنوب فيما نرى من تسجيل ابن القيم لبعض الأحداث المذاهب الجانحة عن دين الإسلام، وقد أشار إلى هذه المذاهب أو الفرق من عايشوا الحياة في دمشق والشام قبل أن يظهر ابن القيم على ظهر الحياة بنحو مائة سنة، يقول ابن جبير[2] «وللشيعة في هذه البلاد أمور عجيبة، وقد عموا البلاد بمذاهبهم، وهي فرق شتى: الرافضة وهم السبابون، الإمامية والزيدية وهم يقولون بالتفضيل خاصة، والإسماعيلية والنصيرية وهم كفرة فإنهم يزعمون الإلهية لعلي رضي الله عنه»[3].

ويقول الكوثري في حاشيته على «السيف الصقيل لتقي الدين السبكي» إن ابن القيم كان بمتناول يده من كتب الفرق التي كانت دمشق قد امتلأت بها بعد نكبة بغداد، ونكبة البلاد الشرقية باستيلاء المغول عليها ما وسع عقله واطلاعه[4].

حدود الدولة المملوكية:

امتدت حدود الدولة في مطلع القرن السادس عشر الميلادي من اليمن جنوباً إلى منطقة الالتقاء بين الحدود العثمانية والمملوكية في ذي الغادر شمالاً، ومن الفرات شرقاً إلى برقة غرباً.

ويتمثل إقليم الدولة أساساً في مصر والشام أما سائر الأقاليم ذي الغادر والحجاز

---

(١) رحلة ابن بطوطة ص ٧١
(٢) كانت رحلة ابن جبير في العالم العربي عامين من «٥٧٨ هـ، ١١٨٣ م إلى ٥٨١ هـ - ١١٨٤ م».
(٣) رحلة ابن جبير ص ١٩٦.
(٤) نقلا عن: ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي ص ١١٦.

واليمن وبرقة وقبرص فقد خضعت للسيادة المملوكية بدرجات متفاوتة أملتها اعتبارات دينية أو استراتيجية أو اقتصادية[1].

يقول أحد الباحثين: لا يمكن أن نعزو الأهمية الكبرى التي أسبغها سلاطين الدولة المملوكية على إقليم الحجاز إلى أسباب استراتيجية فإن شرف الدفاع عن الحرمين الشريفين هو في حد ذاته أمر مقدس بل إن لقب «خادم الحرمين الشريفين» كان شرفاً عظيماً حرص عليه كافة سلاطين المماليك[2].

فماذا عن أحوال العصر والحال الدينية خاصة؟

أحوال العصر

الحال السياسية: ليس يخفى أن الوضع السياسي للبلاد يشكل النواحي التعليمية والدينية والاجتماعية وغيرها بالشكل الذي يريد، إذا انعدم الرأي العام المستنير أو قل أثره على الحاكمين، فقوة الحكم حينئذ تصير بطشاً واستبداداً بتحمل الناس الظلم وقبولهم إياه.

فقد مني العالم الإسلامي باستيلاء هولاكو على بغداد وقتل الخليفة المستعصم بالله من المستنصر سنة ٦٥٦ هـ «سنة ١٢٥٨ م» لتنتهي من بعده الخلافة العباسية وقتل في هذه الفتنة بالعراق أربعة وعشرون ألف رجل من أهم العلم [3] وقد خربت بغداد وديار بكر واستولوا على حلب (صفر سنة ٦٥٨ هـ)، ونزل المغير دمشق وملكها في ربيع الأول من السنة نفسها (٣ يونيه سنة ١٢٦٠) وكان يسيراً أن يقتل القضاة والفقهاء والمحدثون اتباعاً لهوى من أسماه ابن القيم نصير المشركين[4] أو

---

(١)، (٢) نقلا عن: الغزو العثماني لمصر ونتائجه على الوطن العربي ص ٥٥، ص ٥٦ محمد عبد المنعم الراقد. ط. مسعد الإسكندرية ١٩٧٢ م.

(٣) رحلة ابن بطوطة ص ٢٤٥، قيام دولة المماليك الأولى ص ١٥٢، ص ١٥٤، خطط المقريزي ٣/ ٩٣ ط. التحرير القاهرة، ويطلق المؤرخون (العصر المغولي) على الفترة من ٦٥٦ هـ إلى ٩٢٣ هـ والأخيرة سنة دخول العثمانيين مصر.

(٤) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ٢/ ١٤٢

نصير الشرك والكفر الملحد الجاحد[1] . . النصير الطوسي «٥٩٧ ـ ٦٧٢»[2] وقد استبقى هذا الوزير التتري الفلاسفة والمنجمين والسحرة، ونقل أوقاف المدارس والمساجد والربط إليهم[3] وكان من تلامذته ابن مطهر الحلي الذي ألف كتابه «منهاج الكرامة» يطعن فيه على الصحابة وممن تصدى له بالرد الصادق ابن تيمية في كتابه «منهاج الاعتدال»[4].

وهانت نفوس الناس عليه فقتل معظمهم، واستبقى المغول جماعة من الشيعة والنصارى وسكان بغداد، وبعد أن كانت بغداد دار الخلافة أو عاصمة المسلمين صارت دولة لا تدين بدين[5] . يقول ابن القيم فاتخذ للملاحدة مدارس ورام جعل إشارات ابن سينا مكان القرآن فلم يقدر على ذلك فقال هي قرآن الخواص، وذاك قرآن العوام، ورام تغيير الصلاة وجعلها صلاتين فلم يتم له الأمر.

ويستطرد ابن القيم قائلاً: وصارع محمد الشهرستاني ابن سينا في كتاب سماه «المصارعة» أبطل فيه قوله بقدم العالم وإنكار المعاد ونفى علم الله تعالى وقدرته. فقام له نصير الإلحاد وقعد ونقضه بكتاب سماه «مصارعة المصارعة»[6] قال فيه: إن الله تعالى لم يخلق السموات والأرض في ستة أيام[7].

ويصور ابن القيم سبيل الظالم في الدفاع عن الرأي يبديه، فإذا كان عادة أهل العلم والدين إنصاف مخالفيهم والبحث معهم فإن الجاهل الظالم يفجر عينيه ويصول بمنصبه لا بعلمه، وبسوء قصده لا بحسن فهمه، ويقول: القول بهذه

---

(١) اجتماع الجيوش ص ٣٤.

(٢) البداية والنهاية ١٣/ ٢٦٧.

(٣) الربط: جمع رباط وهو دار يسكنها أهل طريق الله، ولاتخاذ الربط والزوايا أصل من السنة فقد اتخذ الرسول ﷺ لفقراء الصحابة مكاناً من مسجده كانوا يقيمون فيه عرفوا باهل الصفة. . خطط المقريزي ٣/ ٤٢٢.

(٤) قيل إن النصير الطوسي انصلح في أواخر عمره وكان يحافظ على الصلوات، ويشتغل بتفسير البغوي والفقه ويرى محب الدين الخطيب أن من كمال التوبة أن يعلن عن الرجوع عن الخيانة لله ولرسوله بحيث يعلم الناس جميعاً بتوبته فتكون حجة على ابن المطهر وأمثاله. . المنتقى ص ١٦١.

(٥) محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية: الخضري ص ٤٨٢.

(٦) يذكر ابن القيم أنه وقف على الكتابين.

(٧) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ٢/ ٢٦٣.

المسألة كفر يوجب ضرب العنق ليبهت خصمه ويمنعه عن بسط لسانه والجري معه في ميدانه[1].

وإذا كان القانون الذي يحكم العلاقات بين الناس يمثل سياسة الدولة، ويعبر عن روح رجالها فالذي يبدو للباحث في عصر التتار أن العنف كان الطابع الذي يميزهم بوجه عام كأنما انتزعت الرحمة من قلوبهم ووضع جينكيز خان[2] كتاب «ياسة» في العقوبات من خالف أحكامه فخلعه واجب[3]، فمن بال في الماء الواقف قتل، ومن أعان أحد خصميه قتل، ومن تعمد الكذب قتل[4]. . .، وكان على نساء العسكر القيام بما على الرجال من السخر في مدة غيبتهم في القتال، وألزم الجند عند رأس كل سنة بعرض بناتهم الأبكار على السلطان ليختار منهن لنفسه وأولاده[5]. . ومن ذبح حيواناً كذبيحة المسلمين ذبح. وهم قد عرفوا في أنفسهم هذه القسوة التي يعاملون بها أهل البلاد التي دخلوها، يقول هولاكو «إنا نحن جند الله في أرضه، خلقنا من سخطه، وسلطنا على من حل به غضبه. فنحن ما نرحم من بكى، ولا نرق لمن شكا، وقد سمعتم أننا قد فتحنا البلاد، وطهرنا الأرض من الفساد، وقتلنا معظم العباد[6]».

وتأمل «أن الله خلقهم من سخطه»، وما يحمل هذا التعبير من عنف الشكيمة، وربطه بين تطهير الأرض من الفساد وقتله معظم العباد، فكأن معظم العباد فساد في فساد أما ملوك المسلمين فهم المختلفة آراؤهم، المشتغلون بعضهم ببعض[7]. والذي فات هولاكو أن هؤلاء الملوك يوحد بينهم الخطر من الأجنبي إذا رأوه أمام أعينهم يريد أن يقضي على دينهم وحرماتهم.

---

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٢٤٣.

(٢) ولد جنكيز خان سنة ٥٤٩ وتوفي سنة ٦٢٤ و «ياسة» كلمة تركية معناها القانون والنظام، والتتر شعب كبير من الأمة التركية.

(٣) رحلة ابن بطوطة ص ٢٤٨.

(٤) البداية والنهاية ١٢/ ١١٥ وما بعدها، د. محمد يوسف موسى في كتابه: ابن تيمية ص ٣٤.

(٥) محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية ص ٤٦٩، فصول مختارة من كتب التاريخ ٢/ ٢٣٦ طه حسين وآخرون.

(٦) قيام دولة المماليك الأولى ص ٢٥٤.

(٧) قيام دولة المماليك ص ٢٥٨.

ويقول ابن تيمية إن كثيراً من التتار وغيرهم دخلوا في الإسلام وعندهم أصنام صغار من لبد وغيره، وهم يتقربون إليها، ويتقربون إلى النار أيضاً وهم لا يعلمون أن ذلك محرم في الإسلام[1].

من هذا يتبين كيف يكون المجتمع حين تتضافر شهوات السياسة وفساد العقيدة على كبت العلماء وقهرهم.

ولهذا كان على العلماء ألا يتركوا كتاب الله وسنة رسوله ليتباحثوا فيما يروجه الحكام البعيدون عن الدين من أمثال جينكيز خان ونوابه من الفلاسفة والجهمية والمعتزلة ـ يتعبون أفكارهم في تقرير آرائهم والانتصار لهم وبث ما قال هؤلاء الحكام في المجالس والمحاضر[2]. ذلك أن سنة الله في عباده إذا أعرضوا عن الوحي أن يزيل ملكهم ويشردهم من أوطانهم ـ لما يتبعون من كلام الملاحدة والمعطلة، حدث هذا ببلاد المشرق إذ سلط عليهم التتار. وفي أواخر المائة الثالثة وأول الرابعة لما اشتغل أهل العراق بالفلسفة وعلوم الإلحاد سلط عليهم القرامطة الباطنية فكسروا عسكر الخليفة عدة مرات، واستولوا على الحاج واستعرضوهم قتلاً وأسراً.. واستولى أهل دعوتهم على بلاد المغرب[3] واستقرت دار مملكتهم بمصر وبنيت في أيامهم القاهرة[4] واستولوا على الشام والحجاز واليمن والمغرب وخطب لهم على منبر بغداد[5]. ذلك ما وعاه ابن القيم من دروس التاريخ، وأعانه على دعوة الإصلاح نيرة مشرقة، وواضح أن ابن القيم ضاق بهؤلاء الحكام كأنه عاصرهم، ولا عجب فالتاريخ يعيد نفسه من جهة ونزعة الدين عند ابن القيم تنشىء فيه غيرة لما يرى من فساد ولو بعدت الأزمان من

---

(١) الرد على الأخنائي ص ٦١ وما بعدها.

(٢) اجتماع الجيوش ص ٣٠.

(٣) اتخذ عبيد الله المهدي مدينة على ساحل تونس سماها المهدية سنة ٩٢٠ م وأعلن نفسه خليفة بعدما امتد سلطانه غربا إلى الجزائر ومراكش، وشرقا نحو برقة وليبيا ومصر فصار بالعالم الاسلامي خلافة عباسية ببغداد، وأموية بقرطبة، وفاطمية بمدينة المهدية.

(٤) وذلك أن المعز أحد أبناء عبيد الله المهدي استولى على مصر بقيادة جوهر الصقلي «٣٥٨ هـ-٩٦٩ م» وأسس جوهر مدينة القاهرة تلك السنة وغدت عاصمة الدولة الفاطمية.. الدولة الاسلامية: تاريخها وحضارتها ص ١٩٩ وما بعدها.

(٥) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ٢/ ٢٦٥.

جهة أخرى. فالمعز «المتوفي سنة ٣٦٥ هـ» كان رافضياً سباباً للصحابة[١] وقد تولى الخلافة من بني عبيد الله الفاطمي أحد عشر خليفة آخرهم العاضد بالله «المتوفي سنة ٥٦٧ هـ» كانوا يسبون الصحابة ـ فيما يقال[٢] ـ في كل جمعة على المنابر.

وقد ردت الرافضة ـ وهي عشرون فرقة. السنن الثابتة المتواترة، فردوا مثلاً قول رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ «لا نورث ما تركناه صدقة» لأنه في زعمهم يخالف قوله تعالى ﴿يوصيكم الله في أولادكم، للذكر مثل حظ الأنثيين﴾[٣]، كما ردوا أحاديث فضائل الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة[٤] إذ كانوا ينكرون مثلاً إيمان أبي بكر وعمر بالله ورسوله[٥].

وردت القدرية أحاديث القدر الثابتة بما فهموه من ظاهر القرآن[٦]. وردت الخوارج[٧] الأحاديث الدالة على الشفاعة وخروج أهل الكبائر من الموحدين من النار بما فهموه من ظاهر القرآن.

ولقد ندرج هذه الأفكار التي تدخل في علم الكلام في الحال السياسية لأن السياسة والملك هي كفالة للخلق، وخلافة لله في العباد لتنفيذ أحكامه فيهم[٨] والأفكار التي تروج في دولة مخالفة للسنة، بعيدة عن روح القرآن، وبث روح التواكل والاستهانة بالإصلاح بدعوى أن الأوضاع السيئة فيهم قدر الله ومشيئته أمر ينتفع به رجال الحكم في عدم مقاومتهم وإرشادهم إلى الصلاح.. في دنيا السياسة.

ويحدثنا ابن القيم عن الرافضة ساخطاً عليهم لأنهم كانوا حرباً على المسلمين «وهل عاثت سيوف المشركين عباد الأصنام من عسكر هولاكو وذويه من التتار إلا من

---

(١) بدائع الزهور ص ٢٧.
(٢) بدائع الزهور ص ٥٣.
(٣) النساء ١١.
(٤) سفاء العليل ص ١٤.
(٥) شفاء العليل ص ١٥٨.
(٦) الطرق الحكمية ص ٧٤.
(٧) الخوارج: طائفة ظهرت عقب وقعة صفين سنة ٦٠٧ م رفضت التحكيم بين علي ومعاوية وعندهم أنه لا يجوز لخليفة أن ينزل عن منصبه بعد انتخابه ولكن يصح عزله أو قتله إذا أساء استخدام السلطة.
(٨) مقدمة ابن خلدون ص ١٢٥.

تحت رؤوسهم؟ وهل عطلت المساجد، وحرقت المصاحف، وقتل سروات المسلمين وعلماؤهم وعبادهم وخليفتهم إلا بسببهم ومن جرائهم؟ ومظاهرتهم للمشركين والنصارى معلومة عند الخاصة والعامة، وآثارهم في الدين معلومة[1]».

بل إنه إذا تفرق المسلمون كانوا مطمعاً لأعدائهم، وهذا ما وقع في حلب وابن القيم في قوة شبابه سنة ٧٣٥ هـ[2] إذ ملك الأرمن مدينة سيس وطردوا من كان بها من المسلمين فرسم السلطان لنائب حلب أن يتوجه إليهم ومعه العساكر الحلبية، فخرج إليهم في سابع عشر من شهر رمضان فحاصر من كان بها من الأرمن[3] وأسر منهم نحو ثلاثمائة، فلما بلغ ذلك من كان من الأرمن بقلعة أياس ثاروا على المسلمين عندهم في المدينة وحشروهم في فندق، وأحرقوا ذلك الفندق وكانت عدتهم نحو ألفي مسلم في يوم العيد[4].

نذكر هذه الواقعة، ونعود قليلاً إلى سنة ٦٩٩ هـ وقد وقف ابن تيمية في وجه قازان قائد التتار وملكهم، لقد أعانه بعض أهل الذمة وألقوا بالخمور في المساجد، وساد السلب والنهب في دمشق، فإذا القائد الفاتك تلين قناته أمام ابن تيمية فيفك قيد أسرى المسلمين ولكن ابن تيمية يطلب إليه أن يفك وثاق الأسرى من اليهود والنصارى أيضاً لأن كلمة الإسلام عن أهل الذمة: لهم ما لنا وعليهم ما علينا[5].

ويقول ابن تيمية عن الرافضين لكتاب الله وسنة رسوله من أهل البدع والأهواء إنهم حرب على المسلمين عامة فاستعانوا عليهم بالكفار من النصارى والمشركين الترك والتتار فاستحلوا دماءهم وأموالهم وسبي عيالهم[6].

---

(١) التفسير القيم ص ٦٣، مدارج السالكين ١/ ٧٢.

(٢) كان عمره ٣٤ سنة.

(٣) أرمينيا في عصرنا مقسمة الى منطقتين: روسية باسم جمهورية أرمينيا الاشتراكية، وتركية من عدة ولايات أهمها أرزروم.. يراجع دور هذه المملكة ضد المماليك في مصر والشام. قيام دولة المماليك الأولى ص ٦٣٠.

(٤) بدائع الزهور ص ١٤٣، وفي ص ١٤٤ أن السلطان أرسل تجريده إلى سيس ٧٣٦ هـ، بسبب فساد الأرمن.

(٥) تاريخ المذاهب الفقهية ص ٤٥٩.

(٦) فكما فعلوا بالعراق وخراسان والجزيرة والشام وغير ذلك مما فعلوه، فعلوا بمصر والمغرب في دولة العبيديين. الرد على الاخنائي ص ١٩٢ وما بعدها، ص ٢٠٥. المنتقى ص ٦٧، ص ٣٢٥ - ٣٣٢، ص ٤٥.

على سرير الملك: كان طابع السياسة انتهاز الفرصة. فالأمير بيدرا يقتل الملك الأشرف خليل (سنة ٦٩٣ هـ) وليس له من الحرس سوى بعض المماليك، وقد تمثل الأمير في ذهنه:

وانتهز الفرصة إن الفرصة   تصير إذا لم تنتهزها غصة[١]

مدة السلطنة: وكانت فترات الملك قصيرة عامة ونحن نذكر من جلس على سرير الملك خلال ستين عاماً تقريباً هي حياة ابن القيم، كانت السلطنة فيها للناصر محمد نحو أربعين سنة[٢].

(١) الأشرف خليل بن الملك المنصور قلاوون ٦٨٩ ـ ٦٩٣ هـ (١٢٩٠ م - ١٢٩٣ م).

(٢) الناصر محمد بن الملك المنصور قلاوون ٦٩٣ ـ ٦٩٤ هـ.

(٣) العادل كتبغا بن عبد الله المنصوري ٦٩٤ ـ ٦٩٦ هـ.

(٤) المنصور حسام الدين لاجين بن عبد الله المنصوري ٦٩٦ ـ ٦٩٨ هـ (وبقتله أقامت مصر بلا سلطان واحداً وأربعين يوماً حتى حضر الملك الناصر من الكرك)[٣].

(٥) الناصر محمد بن قلاوون ٦٩٨ ـ ٧٠٨ هـ.

(٦) المظفر ركن الدين بيبرس الجاشنكير[٤] ٧٠٨ ـ ٧٠٩ هـ.

(٧) الناصر محمد بن قلاوون ٧٠٩ ـ ٧٤١ هـ.

(٨) المنصور سيف الدين أبو بكر بن الناصر محمد ٧٤١ ـ ٧٤٢ هـ «نحو ثلاثة أشهر»[٥].

---

(١) بدائع الزهور ص ١٠٦.
(٢) بدائع الزهور ص ١٤٨.
(٣) بدائع الزهور ص ١١٧.
(٤) الجاشنكير: الأمين على تذوق الأطعمة والمشروبات قبل تقديمها للسلطان.
(٥) بدائع الزهور ص ١٥١

(٩) الأشرف علاء الدين كجك[١] بن الناصر محمد ٧٤٢ ـ ٧٤٢ هـ «خمسة أشهر تقريباً».

(١٠) الناصر شهاب الدين أحمد بن الناصر محمد ٧٤٢ ـ ٧٤٣ هـ «شهرين تقريباً»[٢].

(١١) الصالح علاء الدين اسماعيل بن الناصر محمد ٧٤٣ ـ ٧٤٦ هـ.

(١٢) الكامل شعبان بن الناصر محمد ٧٤٦ ـ ٧٤٧ هـ.

(١٣) المظفر حاجي[٣] بن الناصر محمد ٧٤٧ ـ ٨٤٨ هـ.

(١٤) الناصر أبو المحاسن حسن بن الناصر محمد ٧٤٨ ـ ٧٥٢ هـ.

وكانت عاصمة مصر والشام في ذلك الوقت القاهرة، ومقر السلطان فيها، وكذلك الخلافة وقد استعمل لفظ «سلطان» كما جرى الأمر في الدولة الأيوبية وإن احتفظ السلطان المملوكي بلفظ المملوك، وكأن وظيفة السلطان لم ترفعه على سائر المماليك[٤].

ولعله يحسن بنا أن نسوق موقفاً للسلطان الناصر، وشيخ من أعاظم شيوخ العصر وهو ابن تيمية لنرى مثلاً لاهتمام السلطان بمسائل العلم والدين، وكيف يعتز العلماء بكرامة العلم وأدبه.

ابن تيمية والسلطان: وابن تيمية مثل للشجاعة والأدب مع الملوك فقد طلب إليه السلطان الناصر استيضاحاً لما كتبه وقصده منه، فألف كتابه «الجواب الباهر في زوار المقابر» يقول فيه غير متنصل من مسؤولية الكلمة يخطها «وأنا خطي موجود بما أفتيت به، وعندي مثل هذا كثير مما كتبت به خطي، ويعرض على جميع من ينسب إلى العلم

---

(١) كجك لفظ أعجمي معناه: صغير، وقد تولى الأشرف الملك وعمره سبع سنوات أو أقل، وتوفي سنة ٧٤٦ هـ (١٣٤٥ م).

(٢) بدائع الزهور ص ١٥٤.

(٣) سمي «حاجي» لأنه ولد بالطريق عند عودة أبيه من الحجاز سنة ٧٢٣ هـ وهي الحجة الثالثة له.. بدائع الزهور ص ١٥٩.

(٤) الدولة الإسلامية: تاريخها وحضارتها ص ٢١٣.

شرقاً وغرباً، فمن قال إن عنده علماً يناقض ذلك فليكتب خطه بجواب مبسوط. . . وبعد ذلك فولى الأمر السلطان أيده الله إذا رأى ما كتبته وما كتبه غيري فأنا أعلم أن الحق ظاهر مثل الشمس يعرفه أقل غلمان السلطان الذي ما روي في هذه الأزمان سلطان مثله زاده الله علماً وتسديداً وتأييداً»[1].

والملك الناصر محمد بن قلاون «٦٨٤ ـ ٧٤١ هـ» يصفه ابن إياس بأنه من أجل الملوك قدراً وأعظمهم نهياً وأمراً وأكثرهم معروفاً وبراً وقد جبلت القلوب على حبه سراً وجهراً[2] وكانت مدة سلطنته بمصر والشام ثلاثاً وأربعين سنة وثمانية أشهر وأياماً، وذلك دون خلعه من الولاية نحو أربع سنين وأيام[3]، ومن قصيدة لصفي الدين الحلي فيه[4].

ترجى مكارمه ويخشى بطشه   مثل الزمان. . مسالماً ومحارباً

وهذا هو الذي يبدو لنا، وإن كانت الملوك هكذا بوجه عام، فقد كانت نهاية ابن تيمية في محبس السلطان الناصر قضى فيه نحو سنتين ثم وافاه الأجل سنة ٧٢٨ هـ[5].

ومما يروى أن الناصر استدعى ابن تيمية وقال له: سمعت بأن الناس أطاعوك وأنت تفكر في الحصول على الملك، فرد عليه الشيخ بصوت عال سمعه الحاضرون كلهم: أنا أفعل ذلك؟! والله إن ملكك وملك المغل لا يساوي عندي فلساً[6].

نفوذ التتار: لقد عظم نفوذ التتار برغم انكسارهم غير مرة في عين جالوت آخر رمضان سنة ٦٥٨ هـ وما بعدها مثلما كسرهم نائب الرحبة كسرة قوية سنة ٧١١ هـ حتى كان بعض السلاطين منهم كالملك كتبغا بن عبد الله المنصوري، فأصله من سبايا التتار[7].

---

(١) الجواب الباهر ص ٣ وما بعدها.
(٢) بدائع الزهور ص ١٥٠
(٣) بدائع الزهور ص ١٤٨
(٤) بدائع الزهور ص ١٤٨
(٥) وذلك بقلعة دمشق: ابن تيمية للدكتور محمد يوسف موسى ص ١٠٨ وما بعدها.
(٦) نقلا عن. ابن تيمية ـ لأبي الحسن الندوي ص ١٠ ط. الاعتصام بالقاهرة سنة ١٩٧٤.
(٧) بدائع الزهور ص ١١٢

والذي يحز في النفس أن كان بين المماليك بعضهم وبعض من سوء المعاملة ما جعل واحداً كالسلطان الناصر محمد وقد انسحب من السلطنة ولجأ إلى الكرك يكتب عن خلفه المظفر بيبرس الجاشنكير سنة ٧٠٩ هـ وكان قد تهدده بالنفي إلى القسطنطينية، موجهاً كتابه إلى نائب حلب، ونائب طرابلس، ونائب صفد ونائب حماه. . . «فإما أنكم تكفون عن أذي هؤلاء الأمراء الذين يتعصبون عليّ، وإما اني أتوجه إلى بعض بلاد التتار[١] وألتجىء إليهم قبل ما يرسلني الملك المظفر إلى بلاد الكفار».

نفوذ النواب[٢] ولقد عظم نفوذ بعض النواب فأصبح السلطان كالمحجور عليه من نوابه كما يروى أن الملك الناصر محمد بن قلاون طلب خروفاً بدرياً فمنع من ذلك حتى يجيء القاضي كريم الدين كاتب الأمير بيبرس الجاشنكير. . فغضب وعزم على الخروج إلى الكرك منسحباً من السلطنة[٣] وتولى بعده بيبرس الجاشنكير، أما الأمير سلان فكان مستحقاً للسلطنة أكثر من بيبرس ولكنه قنع بالنيابة وهو نافذ الكلمة، وافر الحرمة، كثير المال[٤]، كثرة لا تحصى، وكان من التتار صعب الخلق[٥]، ويروي المؤرخون أنه كانت بيده مفاتيح بيت المال لا يمكن منها الملك الناصر بشيء[٦].

والظاهر أن الملك الناصر كان يحني رأسه عند كل عاصفة إذا خشي البأس من غيره، فيحكى أن بكتمر الأتابكي كان يغلظ على السلطان في القول إذا رأى منه

(١) بدائع الزهور ص ١٢٧ وفي ص ١٣٣ هروب بعض الأمراء نحو بلاد التتار.

(٢) «النيابة» هي وحدة التقسيم الإداري للشام في مطلع القرن السادس عشر الميلادي وعددها ثمان، الأربع الأخرى منها نيابة الشام (دمشق)، وغزة والقدس، وقطية. . وأهمها نيابة الشام «الغزو العثماني لمصر ص ٦١، ٦٨».

وفي مصر كان يعين نائب لكل من الاسكندرية ودمياط لأهميتها الاستراتيجية كما جرى التقسيم الإداري على تقسيم الوجه القبلي إلى ستة أعمال، والوجه البحري ستة أعمال، المرجع السالف ص ٥٠

(٣) بدائع الزهور ص ١٢٦

(٤) بدائع الزهور ص ١٣٠

(٥) بدائع الزهور ص ١٣١

(٦) بدائع الزهور ص ١٣٢

جوراً في حق الرعية، وكان يرجع السلطان غالباً إلى قول بكتمر إذا أصر عليه[1].

وكانت أكبر مدة لنائب في دمشق مدة (تنكز) نائب الشام وهي ثمان وعشرون سنة، كان السلطان يكاتبه في المراسم بزيادة الألقاب عن العادة «أعز الله أنصار المقر الكريم العالي» وكان لا يفعل شيئاً من أمور المملكة حتى يشاور تنكز عليها[2]. وكانت سيرته رضية عند الناس غير أن السلطان تغير خاطره عليه سنة ٧٤٠ هـ فأرسل في طلبه إلى مصر ولكنه لم يحضر فأمر السلطان بتجريدة إلى الشام ومشت على تنكز جماعة من النواب حاصروه وهو بالشام ثم قيد إلى القاهرة وأعدم وهو في السجن بثغر الاسكندرية، ثم نقل رفاته ليدفن في مدرسته التي أنشأها بدمشق[3]

وفي أواخر العمر من ابن القيم زاد الطين بلة أن الملك يقتل أخاه كما حدث من علاء الدين اسماعيل يرسل تجريدة إلى أخيه الناصر أحمد وهو في الكرك، تجريدة بعد تجريدة انتهت بقتله سنة ٧٤٥ هـ وأحضر رأسه في علبة إلى القاهرة[4]. ويستدعي الملك الكامل شعبان أخويه حاجي وحسيناً ويأمر بإدخالهما إلى موضع في الدهيشة يكون لهما قبراً. وتدور الدائرة على الملك الكامل ويحبس في المكان الذي في الدهيشة ثم إن أخاه حاجي أرسل إليه من يخنقه وهو في السجن فخنق[5].

ويثور نائب طرابلس الأمير جبغا على نائب الشام أرغون سنة ٧٥٠ هـ ويودعه السجن بقلعة دمشق ويخرج للناس مرسوم السلطان بالقبض عليه فتهدأ ثائرتهم ثم تمر الأيام ليجدوا أرغون قد ذبح في السجن ويفشو الكلام أن جبغا هو الذي أمر بذبحه، ويصل الخبر إلى السلطان فينكر أن يكون له علم فضلاً عن أن يأمره بما فعله جبغا فيفر جبغا إلى طرابلس وفي أثره عسكر دمشق ينفذون مراسيم السلطان «إن ظفرتم بالجبغا فاشنقوه على باب دمشق» فعلق ثلاثة أيام حتى دفن[6].

---

(١) بدائع الزهور ص ١٤٢
(٢) و (٣) بدائع الزهور ص ١٤٦ وما بعدها.
(٤) بدائع الزهور ص ١٥٦
(٥) بدائع الزهور ص ١٥٩
(٦) بدائع الزهور ص ١٦٥

الحال الاجتماعية:

دور المرأة: ونبدأ فيها بشؤون الأسرة، فهي نواة المجتمع ومدار الصلاح فيها أو غيره على المرأة غالباً.

أ ـ المطالبة بالصداق: ينقل ابن القيم عن شيخه أنه من حين سلط النساء على المطالبة بالصدقات المؤخرة وحبس الأزواج عليها حدث من الشرور ما الله به عليم، وصارت المرأة إذا أحست من زوجها بصيانتها في البيت ومنعها من البروز والذهاب حيث شاءت تدعي بصداقها، وتحبس الزوج عليه.. فيبيت الزوج ويظل يتلوى في الحبس، وتبيت المرأة فيما تبيت فيه[1].

والذي يلفت النظر ويشد الانتباه بعنف قوله «حين سلط النساء» أهو قانون صدر ليس له في الشريعة الإسلامية من سند، فلم يحبس رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولا أحد من الخلفاء الراشدين زوجاً في صداق امرأته أصلاً، والذي في عرف الناس ويستقيم به أمرهم أن الصداق لا تطالبه به إلا عند الطلاق أو الموت[2].

وهب السلطة الحاكمة تصدر هذا القانون أتقدم النساء على الانتفاع به ـ جرياء وراء شهوة محرمة ـ حتى يصبح الأمر بينهن ظاهرة اجتماعية إلا أن يكون الخلل في الأسرة والداء قد تمكن منها قبل هذا القانون الوضعي ـ بلغتنا الآن؟

ب ـ الحكم بالنفقة: وأكثر من هذا ـ وعمت به البلوى ـ أن يحكم للمرأة على زوجها بالنفقة سنوات طويلة من العشرة الزوجية بمجرد دعواها عليه بعدم إنفاقه عليها.

وعند ابن القيم أن «شاهد الحال»[3] مما ينبغي أن يؤخذ به لا شاهد الزور فيرفض مجرد سماعها[4] ويرشد من وقع في براثن مثلها بأن يخبىء شاهدي عدل بحيث يسمعان كلامها ولا تراهما وإن أمكنه أن يستنطقها بأنها لا تستحق عليه نفقة

---

(١) الطرق الحكمية ص ٦٥
(٢) الطرق الحكمية ص ٦٤ وما بعدها
(٣) الطرق الحكمية ص ٢١
(٤) الطرق الحكمية ص ٨٩

ولا كسوة، وأنه يرضيها من الآن ـ بشيء من المال ـ ثم يأخذ خط الشاهدين بذلك فإن أعجله الأمر عن ذلك وأمكنه المبادرة إلى حاكم مالكي أو حنفي بادر إلى ذلك[1].

جـ ـ **المحلل والمُحَلَّل له**: صورة بشعة أخرى ينقلها ابن القيم؛ الحرائر المصونات على حوانيت المحللين متبذلات، تنظر المرأة إلى التيس نظر الشاة إلى الجازر.. حتى إذا تشارطا على ما يجلب اللعنة نهض واستتبعها خلفه للوقت بلا زفاف[2] والزوج يبذل المهر، وهذا التيس يطأ بالأجر.

وكثير من هؤلاء المستأجرين للضراب يحلل الأم وابنتها في عقدين ويجمع مساءه في أكثر من أربع وفي رحم أختين[3].

د ـ **ملابس النساء**: وقد شاع بين النساء طراز من القمصان خرجت في كبر أكمامها عن الحد، مع الأزر الحرير والأخفاف الزركش، وفي سنة ٧٥١ هـ (١٣٥٠ م) أشهروا المناداة في القاهرة بإبطال ذلك حسب أوامر السلطان فرجعت النساء عن ذلك[4].

هـ ـ **الأغاني والطرب**: ويحدثنا ابن القيم أنه إذا كان الزمر، وهو أخف آلات اللهو حراماً فكيف بما هو أشد منه كالعود والطنبور واليراع[5]؟ ويذكر أن أبا القاسم الدولعي صنف كتاباً في تحريم اليراع، ولا ينبغي لمن شم رائحة العلم أن يتوقف في تحريم ذلك؛ فأقل ما فيه أنه من شعار الفساق، وشاربي الخمر[6].

فهو يعرض للأغاني الخليعة وما يصاحبها من فسق وخمر، ولا يتردد في تحريم ذلك، فقد أصبح الأمر في حاجة إلى فتوى العلماء بعد أن استشرى ضرره، ويطلق

---

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ٢/ ٦٤.
(٢) لله در ابن القيم، يعرف للمرأة أجمل يوم، ويعز عليه أن تحرم منه.
(٣) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٢٨٦. وفي مسند أحمد «لعن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الواشمة والمؤتشمة، والواصلة والموصولة، والمحلل والمحلل له وأكل الربا وموكله».
(٤) بدائع الزهور ص ١٦٥
(٥) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٢٤٦، مدارج السالكين ١/ ١١٧، ٢/ ٥٨
(٦) المرجع السالف

على المغنين الغناء الذي حرمه الله «نواحو جهنم» ويرى أن المستمعين إليهم يعذبون في القبر[1]، ولم يرض من ابن حزم مذهبه في إباحة الملاهي[2]:

وكم قلت يا قوم أنتم على | شفا جرف من سماع الغنا
وهل يستجيب لداعي الهدى | غوى أصار الغنا ديدنا
فعشنا على ملة المصطفى | وماتوا على تاتنا تنتنا[3]

إن شيوع الغناء الفاسد، والطرب له يدل على انعدام الجدية الذي يسود جمهرة من الناس. كأثر لحياة سياسية لا يرضون عنها، فيما نرى، ولقلة العلم بالدين حتى أن الناس كانوا يقيمون الغناء وآلات الطرب في المسجد الأقصى عشية عرفة، وفي مسجد الخيف أيام منى، يقول ابن القيم «.. وقد أخرجناهم منه بالضرب والنفي مراراً، ورأيتهم يقيمونه بالمسجد الحرام نفسه والناس في الطواف فاستدعيت حزب الله وفرقنا شملهم، ورأيتهم يقيمونه بعرفات والناس في الدعاء... فإقرار هذه الطائفة على ذلك فسق يقدح في عدالة من أقرهم ومنصبه الديني»[4].

فهو ينتقد وضعاً في الحياة الاجتماعية[5]، ولا يعفي رجال الحكم من مسؤوليتهم.

ولقد يظن أحدنا أن الأمر ليس من الخطورة بمكان فلا يزال الغناء، ومنه ما يخرج عن حدود العفة كلاماً ولحناً يأخذ بألباب الناس في كل عصر، ولكن ابن القيم يخبرنا عن «شبه دخلت على كثير من العباد في حضوره حتى عدوه من القرب» وحتى اضطر هو كمصلح ديني أن يؤلف كتاباً كبيراً ـ فيما يصفه ابن القيم أسماه «السماع» فيه شبه المغنين والمفتونين بالسماع «الشيطاني» والفرق بين ما يحركه

---

(١) الروح ص ٧٨

(٢) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٢٧٧

(٣) الروح ٢٦٥

(٤) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٢٤٩.

(٥) ونلحظ أن ابن القيم حين تحدث عن النكاح قال «استحب فيه الدف والصوت والوليمة» إغاثة اللهفان ١/ ٣٨٠.

سماع الأبيات وما يحركه سماع الآيات[1]. وكذلك ألف ابن تيمية رسالة في السماع والرقص[2].

المخدرات: وطبيعي أن الفساد لا يظهر فجأة، فله جذوره المستكنة في نفوس الناس تنميها ظروف تضطرهم إلى إعلانه والفخر به، وأسوأ ما ينتهي إليه أن يبدو الصالحون في أعين المفسدين شواذ لا يسايرون العصر. ولقد ظهر في القرن السادس الهجري المخدر المسمى «الحشيش» فكان ابن تيمية من أكبر المشنعين على الحشيشة وعلى مستعمليها ويحكم بنجاستها وبتحريمها، ويقول إنها تعلم مستعمليها قبول الدياثة، ويسميها «لقمة الزقوم»[3] وقاوم طائفة الحشاشين الذين اعتصموا بالجبال ومالئوا التتار في غاراتهم المتكررة وكانوا عيوناً على المسلمين[4].

البغاء: فإذا كانت الدياثة في «الأكابر» - تسمية على غير مسماها في المجتمعات المتخلفة خلقياً - فتلك الطامة، فقد عرف العصر ضمان الغوائي، مال تدفعه البغايا وتنزل البغي اسمها عند امرأة تسمى الضامنة، فلا يقدر أكبر من في مصر أن يمنعها من البغاء وعمل الفاحشة.. إلى أن أبطل ذلك الناصر محمد[5].

وإذا كان الناس على دين ملوكهم، وملكاتهم، فإننا نعتبر كلمة عابرة في نظر البعض دالة على التساهل في الخلق، ففي رواية صارم الدين أزبك بن عبد الله الأشرفي[6] أن الملك الأشرف كان شاباً حسن الوجه، أسمر اللون بحمرة، تام القامة بوجهه شامات متفرقة.. فنظرت طقز خاتون للملك الأشرف، ونظرت إلى هلاوون - زوجها - وقالت: إن هذا شاب مليح، وفارس المسلمين وهكذا تكون

---

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٢٨٥. وسنرى قوله في الموضوع نفسه في قصيدته النونية مما اخترناه من نماذجه الشعرية.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ص ٢٣٥.

(٣) نقلا عن د. محمد سعاد جلال. جريدة الجمهورية ١٧ يونية ١٩٧٥.

(٤) تاريخ المذاهب الفقهية ص ٤٦١.

(٥) بدائع الزهور ص ١٥٠.

(٦) هو مملوك الملك الأشرف صاحب حمص.

الملوك فلا يغضب هلاوون أن تصف الشاب بالملاحة إنما يبتسم لها قائلاً: إنما نحن الملوك الذين نحضر هذه الملوك بين أيدينا وقوفاً أذلة[1].

ويقول صارم: وإن نام هلاوون طلبتني الست طقز خاتون زوجته[2].

ففيما أورده صارم عن طقز خاتون لمسة جنس قد لا تزيد، ولكنا نشير إليها منوهين إلى أن غالب الفساد إنما كان حينما اندمجت في المجتمع الإسلامي عناصر غير إسلامية، أو حينما تكون الحكومات غير متمسكة بعروة الإسلام.

ولا شك أن هذه الصورة المنكسرة ليست من الإسلام هي الأخرى، إنما عن فهم خاطىء للدين، أصبح كأنه هو الشرع.

معنى الشرع: ويقفنا ابن القيم أن لفظ ـ الشرع ـ «في هذه الأزمنة» ـ تأمل ـ ثلاثة أقسام:

الأول: الشرع المنزل: وهو الكتاب والسنة.

الثاني: التأويل: وهو مورد النزاع والاجتهاد بين الأئمة فمن أخذ ما يسوغ فيه الاجتهاد أقر عليه، ولم يجب على جميع الناس موافقته إلا بحجة لا مرد لها من الكتاب والسنة.

الثالث: الشرع المبدل: مثل ما يثبت بشهادات الزور.

وهنا يلقي ابن القيم بحكم هام. إذا عرف الحاكم باطن الأمر، وأنه غير مطابق للحق فحكم به كان جائراً آثماً[3].

نسيج غير متماسك: ونحن نستطيع تصور المجتمع الإسلامي في الشام ومصر آنذاك كما نرى لبنان في عصرنا الحالي. . مسلمون: سنة وشيعة، ومسيحيون، ويهود في مجال الدين ثم تضيف إليهم المصريين، والعراقيين بعد ما خربت بغداد

---

(١) قيام دولة المماليك الأولى ص ٢٦٢ وما بعدها.

(٢) قيام دولة المماليك الأولى ص ٢٥٨.

(٣) الطرق الحكمية ص ١٠٠

خاصة. والسوريين واللبنانيين والفلسطينيين[1].. لكل عادات ومشارب تصهرها روح الإسلام إذا كانت قوية أما وهي في حال ضعف فإن العادات الخاصة لكل قوم غالبة ثم الفرنجة والروم والتتار وبعضهم قد أسلم وحسن إسلامه أو لم يحسن، وكانوا يرجعون فيما اختلفوا فيه من عوايدهم إلى «ياسة» كتاب جينكيز خان، يقول المقريزي «كثرت الوافدية أيام الملك الظاهر بيبرس فغصت أرض مصر والشام بطوائف المغل وانتشرت عاداتهم وطرائقهم»[2].

الحيل والضعف: ولكل مجتمع طبقات: السلطة الحاكمة والمحكومين، غير أننا لا نرى تسلط المرأة على الرجل إلا إذا كان الرجل ضعيفاً في حياته العامة، بغض النظر عن الحياة الخاصة، بتسلط الدولة عليه على النحو الذي ظهر من كتابات ابن القيم ظواهر عامة في الأسر «والنساء بيت المكر - تأمل تعبير ابن القيم - والخداع والكذب والخيانة لأن كل عاجز جبان سلطانه في مكره وخداعه وبهته وكذبه»[3].

وهذا حق يشمل النساء والرجال جميعاً في عصور التخلف.

بل إن ظهور الحيل وتأليف بعضهم كتابه «المخارج الحرام والتخلص من الآثام» معتبراً هذا بحيلة العنية فإنها تخلص من الربا[4].. يدل في نظرنا على أن العامة تفعل المنكرات ويساندها فكر تولاه حملة الأقلام.. وهذا من أخطر ما يصيب البنيان الاجتماعي بالانهيار.

والحق أن أكثر النفوذ كان في الأمراء ورجال العلم والقضاة أما العامة فتفريجها

---

(١) فتحت في عهد الملك الأشرف خليل (منذ سنة ٦٨٩ هـ) عكا وصيدا وبيروت وعثليث وبهنسا وقلعة الروم ومرعش وتل حمدون وصور.. بدائع الزهور ص ١٠٨.

(٢) قيام دولة المماليك الأولى ص ٢١٩

(٣) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ٢/ ٣٣١. والحديث أصلا عن حيل اليهود فأن يتذكر ابن القيم النساء في هذا الموضوع له دلالة في نظرنا على مدى ضيقه بالصفات التي عددها: المكر والخداع.. وبالنساء بوجه عام.

(٤) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٣٩٤ وما بعدها.

عن النفس بالفكاهة يطلقونها على الأمراء ورجال الحكم فيروى أنه نقص ماء النيل سنة ٧٠٩ هـ فكان مما أطلقوه:

سلطاننـــا ركين ونائبـــه دقين

يجينا الماء من أين؟!

وهو استفهام يدل على الاستبعاد.

ويقصد بـ «ركين» السلطان بيبرس الجاشنكير إذ كان يلقب بركن الـدين[١]، فإذا هم يتذكرون الملك قبله الناصر محمد بن قلاوون كان به عرج فسماه العامة أعرج:

هاتـــوا لنـــا الأعرج يجـــي الماء يدحرج

فلما بلغ بيبرس هذا الكلام أمـر فقبض علـى نحـو ثلاثمائـة ضرب بعضهـم بالمقارع وقطعت ألسن بعض[٢].

إحسان ورفاهية: ولقد كان الأمر لا يخلو من مناسبات تمتـد بهـا يد السلطـان بالأموال على أصحاب الصناعات والفقراء، كما فعل الناصر محمد حين أكمل عمارة القصر الأبلـق وهـو ثلاثـة قصـور متداخلـة بقلعـة الجبـــل فكان ذلك اليوم عيداً للمهندسين والمرخمين والنجارين والفعلة ووزعت الأموال الكثيرة على الفقراء حتى كان يعرف هذا اليوم «بالسلطاني» وذلك سنة ٧١٤ هـ[٣].

ومما يروى عن بحبوحة العيش ينعم بها أصحاب المناصـب أن القـاضي كريم الدين بن السديد (توفي سنة ٧٢١ هـ) ناظر الخواص الشريفة نال من العز ما لم ينله جعفر البرمكي أيام هارون الرشيد، وقد كان له بر ومعروف في الناس[٤].

---

(١) فهو بدلا من أن يكون ركن الدين الذي يعتمد عليه في إقامة الدين سموه «ركينا» وكأنهم يعنون أنه لا حراك به.

(٢) بدائع الزهور ص ١٢٧، وفي ص ١٣٩ أنه بطل الضرب بالمقارع بمراسيم قرئت على منابر مصر والشام سنة ٧٢٥ هـ.

(٣) بدائع الزهور ص ١٣٥.

(٤) بدائع الزهور ص ١٣٨.

البطالة: وقد استكان أناس إلى الدعة، أو العبادة بلا عمل، مع أن العمل عبادة، ما دام يستهدف به وجه الله، من ذلك ما يروى أن الناصر محمد بن قلاوون بنى خانقاه سرياقوس ووضع فيها ربعة مثل الربعة التي في خانقاه بكتمر بالقرافة[1] وقد قرر بهذه الخانقاه جماعة آفاقية قاطنين بها ليس لهم حرفة، وفي ذلك يقول المعمار:

قد صار في الخانقاه عرف — من فعلهم وهو شر عادة
لا يدفعون النصيب فيها — إلا لمن يترك الشهادة[2]

ومن البطالة الموسمية ما يرويه ابن القيم عن الصيادلة ومجهزي الموتى في عصره أنهم يستدينون في الربيع والصيف لأن أكثر الأمراض في أواخر الصيف وفي الخريف[3].

استغلال النفوذ: كثرت الرشوة في الولاية وغيرها فكتب ابن تيمية للناصر «لا يوالي أحد بمال ولا برشوة فإن ذلك يفضي إلى ولاية غير الأهل[4]» وقد سجلت حوادث استغلال النفوذ أو إثراء غير مشروع كما حدث من شيخ مدينة ملوي فقد قبض عليه ناظر الخواص الشريفة سنة ٧٣٧ هـ وصادر أمواله وأقام شيخ المدينة مدة في الترسيم ثم أفرج عنه السلطان وأعيد إلى عمله بمدينة ملوي[5] ونستطيع القول إن صور الفساد بعيدة الغور أو ممتدة الجذور بعد غزو الفرنج والتتار إذ تصيب الناس حال من اليأس والملل يبدونها بجمع المال يحسبون فيه حياتهم بعد أن ذهبت القيم ويمسي الشعور العدائي من أصحاب البلد الواحد بعضهم إلى بعض بدلاً من أن يصوبوا عداءهم إلى الغازي الدخيل كما يقول البوصيري[6]:

---

(١) يراجع الحديث عن خانقاه بكتمر بالقرب من المقطم. بدائع الزهور ص ١٤٢.

(٢) بدائع الزهور ص ١٣٨.

(٣) زاد المعاد ٣/ ٧٦، الطب النبوي ص ٣٢.

(٤) نقلا عن: تاريخ المذاهب الفقهية ص ٤٤٢، وفيه أن كتابة ابن تيمية للسلطان مدة إقامته بالقاهرة سنة ٧١١ هـ

(٥) بدائع الزهور ص ١٤٤

(٦) توفي أواخر القرن السابع الهجري وابن القيم في الخامسة من العمر أو أقل.

لا تأمنن على الأموال سارقها ... ولا تقرب عدو الله والدين
وخل غزو «هولاكو» و«الفرنس» معاً ... وانهض بفرسانك الغر الميامين
واغزن عامل أسوان تنال به ... جنات عدن بإحسان وتمكين(١)

فهو يستعدي سلطان مصر والشام على عامل أسوان، بعد أن ساءت سيرته، ويرى أن عيوبه وفساده مما تقتضي همسته أن تتجه إلى إصلاحه فدونها فساد هولاكو والفرنسيس، فهو لا يعرف روح الإسلام مثلهم.

وفي كتاب هولاكو إلى سلطان مصر سيف الدين قطز قبيل موقعة عين جالوت تشخيص للداء الذي أصاب الأمة، «.. فإنكم أكلتم الحرام ولا تعفون عند كلام، وخنتم العهود والأيمان» ثم يختمه:

ألا قل لمصرها هلاوون(٢) قد أتى ... بحد سيوف تنقضي وبواتر
يصير أعز القوم منها أذلة ... ويلحق أطفالاً لهم بالأكابر(٣)

نظام القضاء

كان أول استقرار للخلافة العباسية بمصر سنة ٦٦ هـ منتقلة من بغداد على يد الملك الظاهر بيبرس، وكان الخليفة هو الإمام أحمد بن علي بن أبي بكر، وينتهي نسبه إلى ابن الخليفة المقتدى ابن محمد الذخيرة العباسي الهاشمي كما أثبت ذلك قاضي القضاة تاج الدين ابن بنت الأعز، وباستقرار الخلافة بمصر تغير نظام القضاء فبعد أن كان قاض فرد كبير شافعي يولي من تحت يده نواباً من المذاهب الثلاثة قرر الملك الظاهر أن يعين لكل مذهب من المذاهب الأربعة قاض كبير يولى من تحت

---

(١) البوصيري: حياته وشعره ص ٣٨ عبد العليم القباني ط الشاعر بالاسكندرية ١٩٦٨ م.
(٢) هلاوون اسم لهولاكو. توفي سنة ٦٦٣ هـ البداية والنهاية ١٣/ ٢٤٨
(٣) قيام دولة المماليك الأولى ص ٢٥٤ وما بعدها.

يده نواباً[1] وبقي لقاضي قضاة الشافعية الإشراف على أحوال اليتامى والأوقاف والقضايا الخاصة ببيت المال[2] فهو أرفع منزلة من زملائه.

مكانة القضاة: كان للقضاة شأن إذ تتكون المجالس منهم ومن الأمراء عند تنصيب سلطان أو قبول خلعه من سرير الملك، وإذا كان الأمراء يكيد بعضهم لبعض فثمة مثل رائع لما كان من القضاة في احترام بعضهم لبعض، ذلك أن السلطان تغير خاطره على الخليفة المستكفي بالله سليمان (المتوفي سنة ٧٤١ هـ) الذي دامت خلافته بمصر أكثر من خمسة وثلاثين سنة، فنفاه وأولاده إلى قوص سنة ٧٣٨ هـ فعهد الخليفة إلى ولده أحمد، وثبت عهده على يد قاضي قوص بشهادة أربعين رجلاً من العدول. غير أن الملك الناصر رفض ذلك العهد، وجمع القضاة الأربعة ولكنهم أبوا أن يسيروا حيث يهوى الملك وتمسكوا بحكم قاضي قوص. . وظلت مصر شهوراً بلا خليفة ثم ولي السلطان ابراهيم أخا المستكفي بالله على حين غفلة، ولقبوه بالواثق بالله.

وقد فسدت سيرة الواثق هذا حتى أسماه العوام «المستعطي بالله»[3].

ومن قضاة الشافعية الشيوخ: تقي الدين بن دقيق العيد الذي ولي قضاء قضاة الشافعية بمصر سنة ٦١٥ هـ (توفي سنة ٧٠٢ هـ)[4]، بدر الدين بن جماعة، جمال الدين الزرعي، جمال الدين القزويني، عز الدين بن جماعة.

عزل القضاة: ويروى أن قاضي القضاة جمال الدين بن جملة حكى حكاية - بحضرة تنكيز - عقب عليها الشيخ ظهير الدين العجمي بقوله: كذبت فامتعض القاضي، وقال لملك الأمراء سيف الدين تنكيز: كيف يكذبني بحضرتك؟، فقال احكم عليه وسلمه إليه ظناً منه أن ذلك يرضيه فلا يناله بسوء، فأحضره القاضي بالمدرسة العادلية وضربه مائتي سوط وطيف به على حمار في مدينة دمشق، ومناد

بدائع الزهور ص ٨٥.

(٢) قيام دولة المماليك الأولى ص ١٩١.

(٣) بدائع الزهور ص ١٤٥.

(٤) الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية ص ١٦٩.

ينادي عليه فمتى فرغ من ندائه ضربه ضربة على ظهره . . . وهكذا العادة عندهم .

فبلغ ذلك ملك الأمراء فأنكره ـ وكان يعظم ظهير الدين ويتلمذ له ـ وأحضر القضاة والفقهاء ، فأجمعوا على خطأ القاضي لأن التعزير عند الشافعي لا يبلغ به الحد .

فكتب إلى الملك الناصر فعزله[1] . فهو لم يعزل إلا بعد خطأ رآه منه القضاة والفقهاء .

مدارس وقضاء : ويلفتنا أن القاضي كان يصدر حكمه في المدرسة ، فكأنها إشارة إلى أن القضاء خلق كما أن المدرسة تربية .

وللشافعية بدمشق مدارس أعظمها العادلية التي أسست في عهد الملك العادل سيف الدين أبي بكر سنة ٦١٥[2] هـ ، وبها يحكم قاضي القضاة . وتقابلها المدرسة الظاهرية التي بناها الملك الظاهر سنة ٦٧٠ هـ[3] . وللحنفية مدارس كثيرة أكبرها مدرسة السلطان نور الدين[4] وبها يحكم قاضي قضاة الحنفية وقد شغل هذا المنصب عماد الدين الحوراني ـ عند زيارة ابن بطوطة لدمشق ـ وكان شديد السطوة . وإليه يتحاكم النساء وأزواجهن ، وكان الرجل إذا سمع اسم القاضي الحنفي أنصف من نفسه قبل الوصول إليه[5] .

وللمالكية بدمشق ثلاث مدارس : الصمصامية وبها سكن قاضي القضاة المالكية وقعوده للأحكام ، والمدرسة النورية عمرها السلطان نور الدين محمود بن زنكي ، والمدرسة الشرابشية عمرها شهاب الدين الشرابشي التاجر . أما قاضي

---

(١) رحلة ابن بطوطة ص ٦٩

(٢) بويع العادل بالسلطنة (سنة ٥٩٥ هـ) وتوفي سنة ٦١٥ هـ واستقر بعده على مملكة البلاد الشامية ابنه الملك المعظم عيسى . . بدائع الزهور ص ٦٢ ، مساجد ومعاهد ٢/ ٢٠١ .

(٣) نقلا عن د. عبد العظيم شرف الدين : ابن قيم الجوزية ص ٥١

(٤) أقيمت في عهد السلطان نور الدين محمود بن زنكي ، مدارس كثيرة في دمشق وحلب وحماه وبعلبك وحمص والرقة والبصرة . . وكان زعيم السنيين في القرن الخامس الهجري ـ مساجد ومعاهد ٢/ ٢٠٠

(٥) رحلة ابن بطوطة ص ٦٨

الحنابلة فهو الإمام الصالح عز الدين بن مسلم، ولهم مدارس كثيرة أعظمها المدرسة النجمية[1] التي بناها الملك الصالح نجم الدين أيوب، كما بنى الصالحية قلعة العلماء[2]، ويحدثنا ابن بطوطة عن ربض[3] الصالحية شمالي دمشق في سفح جبل قاسيون[4]، ويقول: إن أهلها كلها على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وهي مدينة عظيمة وفيها مسجد جامع ومارستان، ومدرسة تعرف بمدرسة ابن عمر موقوفة على من أراد تعلم القرآن من الكهول وتجري لهم ولمن يعلمهم حاجتهم من المأكل والملابس، ومثلها مدرسة ابن منجي[5].

ومفاد هذه الرواية أن دمشق وما حولها انتشر فيها المذهب الحنبلي، وهو مذهب ابن القيم كذلك؛ فابن القيم ابن بيئته ذلك أن الحنابلة لم يكونوا سواد الشعب في أي إقليم ـ كما يقول الشيخ محمد أبو زهرة ـ إلا ما كان من أمرهم في نجد ثم في كثير من الجزيرة العربية بعد سيادة حكم سعود في تلك الجزيرة[6].

الحال الدينية: لعلنا لا نغلو إذا قلنا إن الحال الدينية للناس انعكاس للحال السياسية التي تمر بها البلاد، فحين يكون مستعمر وحين يكون البطش والجبروت من الحكومات تضعف النفوس وتهتز القيم يوماً بعد يوم، ويلجأ الناس إلى الخرافات والمفاسد تبديداً للملل، وتنفيساً عن كرب حل بهم.

وهذا ما يشير إليه ابن القيم غير مرة من تعظيم الجهال للبدع والفجور والاحتيال، ونسبة ذلك إلى الشرع[7]، والجهال هؤلاء قد يكون منهم من نال حظاً من علم، فلا نستغرب لأن الفلسفة التي سادت مأخوذة من وزير هولاكو نصير

---

(١) رحلة ابن بطوطة ص ٦٩

(٢) بويع الملك الصالح بالسلطنة سنة ٦٣٦ هـ وقد انشأ مدينة الصالحية سنة ٦٤٤ هـ. بدائع الزهور ص ٦٧.

(٣) ربض المدينة ـ بفتحتين ـ ما حولها.

(٤) رحلة ابن بطوطة ص ٧٢.

(٥) رحلة ابن بطوطة ص ٧١.

(٦) تاريخ المذاهب الفقهية ص ٣٥١.

(٧) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ٢/ ٢٩٤.

الطوسي، وعن إمامه ابن سينا وبعضها عن أبي نصر الفارابي، وشيء يسير من كلام أرسطو فخيار ما عند هؤلاء ما عند مشركي العرب من كفار قريش وغيرهم أهـون منه[١]. وقد استغل المغول ما بين السنة والشيعة فأيد هولاكو الشيعة وعمل على سلامة قبر الإمام علي بالنجف من التدمير[٢].

ويقول ابن القيم «لما كانت الرافضة من أبعد الناس عن العلم والدين عمروا المشاهد وأخربوا المساجد»[٣] فهو قد ضرب مثلاً صارخاً للانحطاط الفكري، والبعد عن الدين والعقل، فكيف إذا كنا نجد من يؤلف الكتب في موضوع كهذا كما فعل صاحب «مناسك حج المشاهد»[٤] مضاهاة منه بالقبور للبيت الحرام[٥].

وقد وجدت هذه المشاهد في الكوفة وسامرا وطوس المدائن[٦]. فينادي داعيهم السفر إلى الحج الأكبر علانية في مثل بغداد يعني الحج إلى مشهد من هذه المشاهد فعندهم السفر إلى بعض المخلوقين هو الحج الأكبر، والحج إلى بيت الله هو الأصغر[٧].

وبلغ الأمر أن أحدهم قد يقول لصاحبه، تبيعني زيارتك للشيخ بكذا وكذا حجة.. ومنهم من يصلي إلى قبر شيخه ويستقبله في الصلاة ويقول: هذه قبلة الخاصة. والكعبة قبلة العامة[٨].

ويروي ابن تيمية أن بعض الشيوخ بمصر كان يحرم إذا «حج» إلى مسجد يوسف، كما حج مرة إلى قبر الرسول - ﷺ - ثم رجع ولم يحج إلى مكة، وقال: حصل المقصود بهذا[٩]. أهو مثل فردي أم مثل على الفكر الذي ساد بين الشيوخ،

---

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ٢/ ٢٦٣ وما بعدها، مدارج السالكين ٣/ ٤٤٧، ٤٦٢.
(٢) قيام دولة المماليك الأولى ص ١٥٠
(٣) إغاثة اللهفان ١/ ٢١٧
(٤) هو المفيد بن النعمان (٣٣٦ - ٤١٣ هـ).. الجواب الباهر ص ١٩، المنتقي ص ١٥٩.
(٥) إغاثة اللهفان ١/ ٢١٦.
(٦) الرد على الاخنائي ص ١٨٣، المنتقي ص ٥٠.
(٧) الجواب الباهر ص ٣٨، الرد على الأخنائي ص ٢١٥.
(٨) الرد على الأخنائي ص ١٥٥، التوسل والوسيلة ص ١٥٣.
(٩) الرد على الأخنائي ص ١٥٩.

فما بالنا بالعامة؟ لقد أنزل العلماء نصوص الدين ـ كما يقول ابن القيم ـ منزلة الخليفة العاجز في هذه الأزمان له السكة والخطبة وما له حكم نافذ ولا سلطان[1].

لقد صور بعبارته تلك الحال السياسية والحال الدينية جميعاً بإيجاز بليغ الأمر الذي احتاج منه ومن أفاضل العلماء أمثال ابن تيمية إلى القلم المعول الذي يهد ما عشش في الأذهان والسلوك الإيجابي الذي لا يقف عند حدود الكلام، فيحدثنا ابن القيم أن شيخ الإسلام وحزب الله الموحدين قد يسر الله على أيديهم كسر كثير من الأنصاب بدمشق كالعمود المخلق، والنصب الذي كان بمسجد النارنج[2]. ويرى ابن تيمية أن اتخاذ المساجد قبوراً والأولياء شفعاء أثر من آثار المسيحية[3].

في الفكر الديني: ويأخذ ابن القيم على بعض علماء عصره من المولدة المتعصبين كما يقول[4] ـ تأويلهم لأحاديث رسول الله ـ ﷺ ـ أو قولهم بالإجماع فإذا جاءهم من يغلبهم من هذه السبيل قالوا بالنسخ لكيلا يخالفوا مذهبهم[5].

ولما كانت الموعظة الدينية مخاطبة لجمهرة الناس، وهم يميلون إلى السماع أكثر من ميلهم إلى القراءة فإن دور الخطيب بالغ الأهمية لو عرف ما تستهدفه الخطبة كما كان يخطب رسول الله ـ ﷺ ـ وكما كان يخطب أصحابه. . انها **تقرير لأصول الايمان**. إنها نفاذ إلى الجوهر، ولهذا فلم يكن له «شاوش» يخرج بين يديه إذا خرج من حجرته، ولم يكن يلبس لباس الخطباء اليوم لا طرحة ولا زيقاً واسعاً»[6].

ولم تكن الخطبة نوحاً على الحياة، وتخويفاً بالموت فإن هذا أمر لا يحصل في

---

(١) اجتماع الجيوش ص ٣٢، وقد كرر هذا التشبيه في: مدارج السالكين ١/ ٥.

(٢) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٢٣٠ ـ وكأن ابن القيم يطل برأسه من بعيد ليبدد وهماً شاع بين العامة في عصرنا أن الله يصيب من يقترب من ضريح ابي الدرداء بالاسكندرية مثلا بأذى عظيم.

(٣) إقتضاء الصراط المستقيم ص ١٦٠، «في علم الكلام» ص ٤٩.

(٤) الصلاة ص ٦٨.

(٥) من ذلك ما قيل في الحديث «لولا ما في البيوت من النساء والذرية أقمت صلاة العشاء وأمرت فتياني يحرقون ما في البيوت بالنار» ويراه ابن القيم يدل على وجوب الجماعة. . الصلاة ص ٦٦ وما بعدها.

(٦) زاد المعاد ١/ ٤٨.

القلب إيماناً بالله ولا توحيداً له ولا معرفة خاصة . . فيخرج السامعون ولم يستفيدوا فائدة غير أنهم يموتون وتقسم أموالهم ، ويبلى التراب أجسامهم[١] .

ولم ينس ابن القيم ما وعظ به الوعاظ من تقرير أصول الإيمان ، فحين يدعو إلى العفة ، فذلك لا خوف العقوبة ، فالأفضل أن يعف المرء عن الحرام من النساء والصبيان وشرب الخمر لكي يتمتع بالحور الحسان في الآخرة . . وخمر الآخرة[٢] .

الجهمية : ولقد عنى ابن القيم عناية فائقة بطائفة دعيت الجهمية نسبة إلى جهم بن صفوان الترمذي قتل سنة ١٢٨ هـ في آخر دولة بني أمية لأنه قررها وعنه أخذت[٣] وقد سبقه إلى مقالته الجعد بن درهم الذي زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليماً ، وقضي عليه بالعراق خالد بن عبد الله القسري[٤] . ويقول ابن تيمية إنه اشتهرت مقالاتهم من حين محنة ابن حنبل وغيره من علماء السنة فإنهم في إمارة المأمون قووا وكثروا ، وأنه كان يجتمع بهم في خراسان حين أقام بها مدة[٥] .

وقد حاول أوائلهم فيما يروى عن حماد بن زيد أن يقولوا ليس في السماء شيء إذ كان ظهور السنة وكثرة الأئمة حائلاً دون التصريح به ، فلما بعد العهد وانقرضت الأئمة صرح متأخروهم بما كان أسلافهم يحاولونه ولا يتمكنون من إظهاره[٦] .

يقول عباد بن العوام[٧] : كلمت بشر المريسي وأصحابه فرأيت آخر كلامهم : ليس في السماء شيء ، أرى والله ألا يناكحوا ولا يوارثوا[٨] .

فقد رأى إذن أنهم خارجون عن ملة الإسلام أو كما قال علي بن عاصم ـ شيخ الإمام أحمد ـ احذروا من المريسي وأصحابه فإن كلامهم الزندقة[٩] .

---

(١) زاد المعاد ١/ ١١٦ .
(٢) روضة المحبين ص ٣٤٣، ص ٤٠١ .
(٣) اجتماع الجيوش ص ١٠٧ .
(٤) مدارج السالكين ١/ ٩٢، ٣/ ٢٧ .
(٥) الحسنة والسيئة ص ١٠٦ .
(٦) اجتماع الجيوش ص ٥٥، ص ١٠٤ .
(٧) هو أحد أئمة الحديث بواسط.
(٨) اجتماع الجيوش ص ١٠٣ .
(٩) اجتماع الجيوش ص ١٠٤ .

وينقل عن بعض أصحاب الشافعي وأحمد قتل الداعية إلى البدعة كالتجهم والرفض وإنكار القدر[1] لأن فساده لا يزول - فيما نرى - إلا بالقتل[2].

ويرى ابن القيم أن الذي بين أهل الحديث والجهمية من الحرب أعظم مما بين عسكر الكفر والإسلام[3]، وقد يكون هذا صحيحاً لأن الكافر واضح أمره، أما الجهمي فحديثه أوله عسل لأنه يستقى من القرآن، وآخره سم إذ يمزجه بهواه الفاسد وتفكيره العقيم.

فهم قد ردوا أحاديث الرؤية - مع كثرتها وصحتها - بما فهموه من الآية﴿لا تدركه الأبصار﴾[4]، وردوا الأحاديث الصحيحة في إثبات الصفات بظاهر قوله ﴿ليس كمثله شيء﴾[5]. فهم ينفون الصفات الإلهية كلها والرؤية ويقولون بخلق القرآن[6]، وأن إرادة الله مطلقة، والإنسان مجبر - ولهذا سموا الجبرية - لا اختيار له[7]، وفي الجزاء رأوا جواز أن يعذب الله من أفنى عمره في طاعته، وينعم من أفنى عمره في معصيته من غير تعليل ولا سبب ولا حكمة[8].

وسموا المعطلة فقد عطلوا الشرائع، وعطلوا المصنوع عن الصانع، وعطلوا الصانع عن صفات كماله، وعطلوا العالم عن الحق الذي خلق له وبه.. وإمام المعطلين فرعون.. أنكر أن يكون لقومه إله كلم عبده موسى تكليماً، وكذب موسى في ذلك.. فاقتدى به كل جهمي فكذب أن يكون الله مكلماً متكلماً أو أن يكون فوق سمواته على عرشه[9].

---

(١) وقد قتل عمر بن عبد العزيز غيلان القدري لأنه كان داعية إلى بدعته.. الطرق الحكمية ص ١٠٧.

وقيل أن عمر بن عبد العزيز أوعد غيلان فلم يتكلم في شيء حتى مات عمر. التنبيه والرد ص ١٦٨.

(٢) كما ذكر القاضي ابن عربي عن الملاحدة والرافضة أنهم «في كفر بارد لا تسخنه إلا حرارة السيف، فأما دفء المناظرة فلا يؤثر فيه». العواصم من القواصم ص ٢٤٧.

(٣) اجتماع الجيوش ص ١١٨.

(٤) الأنعام ١٠٣.

(٥) الشورى ١١.

(٦) خطط المقريزي ٣/ ٢٩٠، ٢٩٢.

(٧) تاريخ الدولة العربية ص ٤٠٧.

(٨) مدارج السالكين ١/ ٩٣.

(٩) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ٢/ ٢٦٤.

ويذكر أبو الحسن الملطي (المتوفي سنة ٣٧٧ هـ) أن الجهمية ثماني فرق[١] ويرى ابن حزم أن الفرق جميعاً انفصلت عن المرجئة والخوارج والجهمية، فانفصلت المرجئة على كل فرقة فرقة منها كلهم يسمون مرجئة، والشيعة انفصلت من الخوارج، وانفصل من الجهمية فرقة القدرية الذين جملتهم المعتزلة[٢] بينما سبيل الحق واحد في كتاب الله وسنة الله ورسوله لمن يدعو إلى الله على بصيرة من أمثال ابن القيم.

الرد على القدرية

التعريف: القدرية مذهب يرى أن الإنسان له قدرة على أعماله[٣].

نشأة القدرية: وقيل أول من تكلم في القدر أحد نصارى العراق فأخذ عنه معبد الجهني وغيلان الدمشقي ويرى بعض الباحثين أن القدرية ظهرت في دمشق متأثرة بمن كان يخدم من النصارى في بيت الخلفاء كيحيى الدمشقي.

ويذكر ابن تيمية أن أكثر الخوض في القدر كان بالبصرة والشام وبعضه في المدينة[٤].

وإذا كان بعض الآراء في نشأة هذه الحركة يرجع بها إلى النصرانية فإن ابن القيم يدلنا على سبب آخر فيمن يدينون بدين الإسلام، ولكنهم لا يتعمقون الفهم، فردت القدرية أحاديث القدر الثابتة بما فهموه من ظاهر القرآن[٥]، وذكر ابن سينا أن

---

(١) التنبيه والرد ص ٩٦.

(٢) الرد على ابن النغريلة اليهودي ورسائل أخرى ص ٢٢٧ ـ ابن حزم الأندلسي تحقيق د. إحسان عباس. ط. المدني بالقاهرة. سنة ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦٠ م.

(٣) تاريخ الدولة العربية ص ٤٠٧.

والمعنى إنكار قدر الله وعموم مشيئته للكائنات وقدرته عليها، وقد ضم متأخروهم إلى ذلك إنكار حقائق لأسماء الحسنى والصفات. . ومدارج السالكين ٣/ ٤٤٨.

(٤) نقلا عن فجر الإسلام ص ٢٨٥ وما بعدها ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة سنة ١٩٦٥م.

(٥) الطرق الحكمية/ص ٧٤.

العارف لا ينكر منكراً لاستبصاره بسر الله تعالى في القدر، ويعقب ابن القيم بأن هذا الكلام منسلخ من الملل[1].

بين ابن تيمية وابـن القيم: ونحـن نرى تشابهـاً بين ما ذكر ابـن تيمية تفنيداً لدعوى الاحتجاج بالقدر وبين ما ذكر ابن القيم؛ فمن يحتج بالقدر متبع لهواه بغير هدى من الله، وهو من جنس المشـركين، هكذا يقـول ابـن تيمية[2] ودليلـه من القرآن:

﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ﴾[3].

الحجة البالغة: ويقول ابن القيم إن القضاء والقدر والمشيئة النافذة من أعظم أدلة التوحيد فجعلها الظالمون حجة لهم على الشرك فيقول أحدهم إن عصيت أمره فقد أطعت إرادته ومشيئته والله يقول: ﴿ قل فلله الحجة البالغة فلـو شاء لهـداكم أجمعين ﴾[4].

فالحجة له ـ سبحانه ـ عليهـم برسلـه وكتبـه وبيان ما ينفعهـم ويضرهـم.. وأعطاهم الأسماع والأبصار ـ والعقول[5]. فالشاهد المبصر يشهـد القـدر العـام السابق الذي لا خروج لمخلوق عنه ويشهد اكتساب العباد وما جرى به عليهـم القدر من الطاعات والمعاصي[6].

ويرى ابن القيم أن في الآية الكريمـة ﴿ وما يأتيهـم من رسـول إلا كانـوا به يستهزءون كذلك نسلـكه في قلـوب المجرمـين ﴾[7]. المقصـود القـرآن كما في الآية ﴿ ولو نزلناه على بعض الأعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين، كذلك سلكناه

---

(١) شفاء العليل ص ٧٥.
(٢) الفرقان ص ٦٢، التحفة العراقية ص ٥٤.
(٣) الأنعام ١٤٨.
(٤) الأنعام ١٤٩.
(٥) شفاء العليل ص ١٧.
(٦) مدارج السالكين ٣/ ٥٠٩.
(٧) الحجر ١١، ١٢.

في قلوب المجرمين﴾[1] . فإن قيل: فما معنى إدخاله في قلوبهم وهم لا يؤمنون به؟ قيل: لتقوم عليهم بذلك حجة الله فدخل في قلوبهم وعلموا أنه حق وكذبوا به. فإن المكذب بالحق بعد معرفته له شر من المكذب بالحق ولم يعرفه[2].

وهو تفسير صحيح جيد، أعان عليه الضمير المتكرر في الآيات، ولكن من المفسرين من نظر إلى المعنى المقصود في ﴿ما كانوا به مؤمنين﴾ وبرغم أن الضمير في ﴿به﴾ يعود على القرآن فإن الضمير في ﴿سلكناه﴾ عندهم تقديره التكذيب أو الكفر[3].

ونرى في تذييل الآية ﴿كذلك سلكناه في قلوب المجرمين﴾ معنى السخرية منهم والتعجب ألا تخشع قلوبهم للقرآن[4].

ويستنكر ابن تيمية مقالة القدريين بقوله: إذا كان أحدهم مشاهداً للقدر من غير تمييز بين المأمور والمحظور فعومل بموجب ذلك مثل أن يضرب ويجاع حتى يبتلى بعظيم الأوصاب والأوجاع[5] فإن لام من فعل ذلك به وعابه فقد نقض قوله.. وقيل له: هذا الذي فعله مقضي مقدور[6].

وهو ما نرى ابن القيم يستشهد به أيضاً ـ في لهجة أقل حدة ـ يقول: «لو أغضبهم أحدهم وقصر في حقوقهم لم يشهدوا فعله طاعة مع أنه وافق فيه المشيئة[7]، ويقول في بساطة منطق: .. ولو استسلم العبد لقدر الجوع مع قدرته على دفعه بقدر الأكل حتى مات عاصياً وكذلك البرد والحر والعطش كلها من أقداره وأمر بدفعها بأقدار تضادها»[8].

---

(١) الشعراء ١٩٨ ـ ٢٠٠.
(٢) شفاء العليل ص ٦٢.
(٣) النسفي ٣/ ١٥٠، معاني القرآن ٢/ ٢٨١.
(٤) كمن تعده بحسن المكافأة إن إستجاب لنصحك، فيلج في غلوائه، فتوقع عليه عقوبة قائلا: هذه مكافأتك.
(٥) لاحظ حدة التعبير ضيقا من ابن تيمية بهم، كأنه يدعو عليهم.. هؤلاء القدريين.
(٦) الرسالة التدمرية ص ٧٠.
(٧) مدارج السالكين ١/ ١٩٢، ٢٥٢، شفاء العليل ص ١٧.
(٨) مدارج السالكين ١/ ٢٠٠.

التكليف بالعمل: لما سأل علي نبي الله -ﷺ- فيم العمل؟ في أمر قد فرغ منه أم لم يفرغ منه؟ قال: لا، في أمر قد فرغ منه، قد جرت به الأقلام ولكن كل ميسر[١] ﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى، وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى﴾[٢].

ويعقب ابن القيم بأن القدر السابق لا يمنع العمل، ولا يوجب الاتكال عليه، ولهذا لما سمع بعض الصحابة ذلك قال: ما كنت أشد اجتهاداً مني الآن[٣].

وللعبد ـ كما ينقل ابن القيم ـ أن يشهد قضاء الرب وقدره ومشيئته، ويشهد مع ذلك فعله وجنايته وطاعته ومعصيته فيشهد الربوبية والعبودية[٤] فيجتمع في قلبه معنى قوله ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم﴾[٥] مع قوله ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾[٦] وقوله ﴿إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً﴾[٧] ﴿وما يذكرون إلا أن يشاء الله﴾[٨].

الاختيار في القرآن: وهذا يسوقنا إلى «الاختيار» الإلهي، فقد قال قوم ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾[٩] فأخبر سبحانه أنه لا يبعث الرسل باختيارهم ﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار، ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون. وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون﴾[١٠].

نفى سبحانه أن تكون لهم الخيرة، كما ليس لهم الخلق، ومن زعم أن «ما» مفعول يختار فقد غلط إذ لو كان هذا هو المراد لكانت الخيرة منصوبة على أنها خبر

---

(١) اللفظ مختلف في المسند ١/ ٥٦، صحيح البخاري ٨/ ١٥٤، مدارج السالكين ٣/ ٤٩٧، التبيان ص ٤٠.
(٢) الليل ٥ ـ ١٠.
(٣) شفاء العليل ص ٢٥.
(٤) شفاء العليل ص ١٧، مدارج السالكين ٢/ ٢٠٣
(٥) التكوير ٢٨ والآية قبلها ﴿إن هو إلا ذكر للعالمين﴾ فهو الحجة البالغة على الناس.
(٦) التكوير ٢٩
(٧) المزمل ١٩
(٨) المدثر ٥٦
(٩) الزخرف ٣١
(١٠) القصص ٦٨ و ٦٩

كان، ولا يصح المعنى ما كان لهم الخيرة فيه وحذف العائد فإن العائد ها هنا مجرور بحرف لم يجر الموصول بمثله فلو حذف مع الحرف لم يكن عليه دليل فلا يجوز حذفه[1].

وكذلك لم يفهم معنى الآية من قال إن الاختيار ها هنا هو الإرادة كما يقوله المتكلمون أنه سبحانه فاعل بالاختيار، فإن هذا الاصطلاح حادث منهم لا يحمل عليه كلام الله[2].

يقول التهانوي: الاختيار أصل وضعه افتعال من الخير، ولذا قيل الاختيار في اللغة ترجيح الشيء وتخصيصه وتقديمه على غيره، وهو أخص من الإرادة والمشيئة[3]. وهو نص ما سبق أن ذكره ابن القيم[4]، وأن لفظ الاختيار في القرآن مطابق لمعناه في اللغة[5].

ففي اللغة: خار الله لك: أي أعطاك ما هو خير لك، والخيرة بسكون الياء: الاسم منه، فأما بالفتح فهي الاسم، من قولك اختاره الله، ومحمد -ﷺ- خيرة الله من خلقه يقال بالفتح والسكون[6].

وفي القرآن ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾[7]، ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا﴾[8]: ﴿ولقد اخترناهم على علم على العالمين﴾[9] والمعنى على علم منا بأنهم أهل الاختيار، فالجملة في موضع نصب على الحال أي عالمين بأحوالهم[10].

---

(١) شفاء العليل ص ٣٢
(٢) شفاء العليل ص ٣٢
(٣) كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٣٤
(٤)؛ (٥) شفاء العليل ص ٣٢
(٦) النهاية ٢/ ٩١
(٧) الأحزاب ٣٦
(٨) الأعراف ١٥٥
(٩) الدخان ٣٢
(١٠) شفاء العليل ص ٣٢

أما ﴿ وأضله الله على علم﴾[1] أي على علم الضال. . الذي تقوم به عليه الحجة كقوله ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون﴾[2]، ﴿ فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين﴾[3].

وقوله سبحانه ﴿ فعال لما يريد﴾إخبار عن إرادته لفعله لا لأفعال عبيده، وهذا الفعل والإرادة لا ينقسم إلى خير وشر، كما أن الشر لا يضاف إلى الرب لا وصفاً ولا فعلاً ولا يتسمى باسمه بوجه، وإنما يدخل في مفعولاته بطريق العموم كقوله ﴿ قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق﴾ فما ها هنا موصولة أو مصدرية، والمصدر بمعنى المفعول أي من شر الذي خلقه أو من شر مخلوقه[4].

وماذا في مثل قوله تعالى﴿ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً﴾[5] في مقابل ﴿ إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾[6].

يقول ابن القيم: لا حاجة إلى تكلف تقدير أمرنا مترفيها بالطاعة فعصونا ففسقوا[7] فيها «بل الأمر ها هنا أمر تكوين وتقدير لا أمر تشريع لوجوه: أحدها أن المستعمل في مثل هذا التركيب أن يكون ما بعد الفاء هو المأمور به كما تقول: أمرته فقام. . وكقوله تعالى ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا. . ﴾[8].

الثاني: أن الأمر بالطاعة لا يخص المترفين. . فلا يصح أن يكون أمر المترفين علة إهلاك جميعهم.

الثالث: أن هذا النسق البديع مقتض ترتب ما بعد الفاء على ما قبلها ترتب المسبب على سببه. . فالفسق علة حق القول عليهم، وحق القول عليهم علة لتدميرهم.

---

(١) الجاثية ٢٣
(٢) البقرة ٢٢.
(٣) العنكبوت ٣٨.
(٤) شفاء العليل ص ٢٧.
(٥) الإسراء ١٦
(٦) الأعراف ٢٨
(٧) يراجع هذا التفسير في: القرطبين ١/ ٢٥٣، معاني القرآن ٢/ ١٩ النسفي ٢/ ٢٣٩.
(٨) البقرة ٣٤

الرابع: أن إرادته سبحانه لإهلاكهم إنما كانت بعد معصيتهم.. والمعصية وإن كانت سبباً للهلاك لكن يجوز تخلف الهلاك عنها[1].. ثم يقول «وفكر العبد فيه من أنفع الأمور له فإنه لا يدري أي المعاصي هي الموجبة التي يتحتم عندها عقوبته[2]...».

وعندنا أن «أمرنا» في الآية «كثرنا» أقرب إلى الصواب ممن قالوا إن الأمر من الله بالطاعة فعصى المترفون، فاللغة تجيز معنى الكثرة[3] في الآية، فيكون هذا هو السبب المفضي إلى التدمير كما سئل رسول الله، أنهلك وفينا الصالحون فقال: نعم، إذا كثر الخبث.

ويكون تدمير القرية بسنة الله في الكون، والثواب والعقاب منه سبحانه، والابتلاء قد يبدو عقوبة وإنما العاقبة فيه ثواب للصابرين، وفرق بين مشيئة الله وإرادته وبين محبته ورضاه، فقد شاءت إرادته سبحانه أن يتجاذب الكون الشيء وضده وهذه في الماديات والمعنويات جميعاً، أما رضاه فعن كل جميل وخالص لوجهه الكريم.

وهو سبحانه حين يضل العبد فلأن العبد يسبق ذلك بأن يتخذ هواه إلهاً مطاعاً ﴿والذين كفروا فتعساً لهم وأضل أعمالهم﴾[4].

ويدل على أن الأمر في آيتنا أمر التقدير ـ كما يقول ابن القيم[5] ـ وليس الذي ضده النهي، أن الترف موجود في القرية قبل أمره ـ سبحانه ـ بتدميرها ولهذا قال

---

(١) كثمود لم يهلكوا بكفرهم السابق حتى أخرج لهم الناقة معقروها، وقوم لوط لما أراد هلاكهم ارسل الملائكة الى لوط في صورة الأضياف فقصدوهم.

(٢) شفاء العليل ص ٤٩.

(٣) يقال: أمرهم الله ـ بفتح الميم ـ فأمروا ـ بالكسر ـ أي كثروا، أمرا وإمرة ـ بالفتح ـ القاموس المحيط ١/ ٣٦٥.

ومنه حديث أبي سفيان «قد أمر أمر ابن أبي كبشة» يعني النبي ـ ﷺ ـ أي كثر وارتفع شأنه.. النهاية ١/ ٦٥.

(٤) محمد ٨

(٥) شفاء العليل ص ٣٨١

«مترفيها» بالإضافة إليها ـ وما يستتبع الترف من عبث وفسوق لا سيما إذا تكون بذلك فريق كبير منهم .

ومن تحريف القوم في نحو «أضله الله»[١] أي وجده ضالاً كما يقال : أحمدت الرجل وأبخلته وأجبنته إذا وجدته كذلك ، أو نسبته إليه فيرد ابن القيم : هذا إنما ورد في ألفاظ معدودة نادرة ، وإلا فوضع هذا البناء على أنك فعلت ذلك به ولا سيما إذا كانت الهمزة المتعدية من الثلاثي[٢] .

ثم يقول : هل قال أحد من أهل اللغة إن العرب وضعت أضله الله وهداه . . . لمعنى وجده كذلك ، ولما أراد الله سبحانه الإبانة عن هذا المعنى قال ﴿ ووجدك ضالاً فهدى ﴾[٣] ولم يقل «وأضلك»[٤] .

بين ابن قتيبة وابن القيم : وإذا قارنا بين ابن قتيبة وابن القيم في الرد على القدرية في أن «يضلهم» ينسبهم إلى الضلالة نجد أن الأول يقول : لا نعرف في اللغة أفعلت الرجل نسبته ، وإنما يقال إذا أردت هذا المعنى فعلت تقول ، شجعت الرجل وجبنته وسرقته[٥] . . . بينما كان ابن القيم دقيقاً إذ احترز بأن هذه الصيغة وردت في ألفاظ معدودة نادرة .

غير أن ابن قتيبة أفاض القول وأشبع في ذكر الشواهد والاحتجاج بها فقد توهم بعضهم في بيت الشاعر:

وما زال شربي الراح حتى أشرني   صديقي وحتى ساءني بعض ذلك

(١) شفاء العليل ص ٨٤

(٢) وليس كل ثلاثي صالحاً للتعدية الهمزة فلا يقولون أزني الله الرجل وأسرقه . . اذا جعله يزني ويسرق وإن كان في العربية أقامه وأقعده وأضله . . ويستطرد ابن القيم قائلا : وقد يأتي هذا مضاعفاً كفهمه وعلمه كما قال تعالى «ففهمناها سليمان» فالتفهم عند سبحانه من نبيه سليمان وكذلك «وعلمناه من لدنا علماً» فالتعليم منه سبحانه . . . شفاء العليل ص ١٠٦ .

(٣) والضحى ٧ .

(٤) شفاء العليل ص ٨٤ .

(٥) القرطين ١/ ١٥٢

فعنده أن أشرني نسبني إلى الشر، وليس ذلك كما تأول و إنما أراد شهرني وأذاع خبري من قولك: أشررت الأقط وشررته إذا بسطته ليجف[1].

ويقول في شعر لبيد:

مـــن هداه سبـــل الخير اهتدى ناعـــم البـــال ومـــن شاء أضل

أفترى لبيداً يقول: من شاء أضل أي سماه ضالاً؟ لعمر الله ما عرف لبيد هذا ولا وجده في شيء من اللغات... وربما جعلت العرب الإضلال في معنى الإبطال والإهلاك ومنه ﴿وقالوا أإذا ضللنا في الأرض أإنا لفي خلق جديد﴾[2] أي بطلنا ولحقنا بالتراب فصرنا منه[3].

الرد على الجبرية: وماذا عن الآيات التي تنسب فيها الأفعال إلى العباد استطاعة أو مشيئة أو قدرة أو إرادة كقوله تعالى ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم﴾[4].

الرد عند ابن القيم وأهل السنة أنها نسبة مجازية صححها قيام الأفعال بهم كما يقال: جرى الماء، ومات زيد، ولا تمنع هذه الإضافة إضافتها إلى الله سبحانه.. إضافتها إلى علمه بها وقدرته عليها ومشيئته العامة كالأموال هي ملكه حقيقة قد أضافها إليهم[5].

والذي قاله أهل السنة يهدينا إليه تفكيرنا فالله فعال لما يريد والإنسان يفعل ما يريد. ولكن ليس ما يريده يستطيع فعله، وما يستطيع فعله ليس حتماً في كل وقت وهذا الذي يجعل صيغة المبالغة له سبحانه... فعال، وإذا كنا نقول مثلاً: دار المحرك فإن الذي أداره حقيقة إنسان ولم يدر المحرك بذاته، فإضافة الإدارة إلى المحرك لا تمنع إضافتها إلى العبد، وهكذا شأن الخلق في أفعالهم الله هو الذي يهديهم سبيل الفعل فهو ينسب إليهم وهو له سبحانه من حيث القدرة على الفعل

---

(١) القرطبي ١/ ١٥٣
(٢) السجدة ١٠
(٣) القرطبي ١/ ١٥٦.
(٤) التكوير ٢٨
(٥) شفاء العليل ص ١٥٢.

وعلمه به. . . وبين «يحيا» إنسان «ويموت» تبدو فعاليته سبحانه فالحياة منه، والموت بيده ولكن الفعل ينسب إلى العبد مجازاً ليس غير.

ومن الشطط القول إن الكل فعل الله وليس من العبد شيء كما تقول الجبرية، وهم يقولون في الآية ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾[1] إن في الكلام استفهاماً مقدراً تقديره: أفمن نفسك فهو إنكار[2] لا إثبات، وقرأها بعضهم فمن نفسك بفتح الميم ورفع نفسك أي من أنت حتى تفعلها؟[3].

وغالب المفسرين على أن «من نفسك» أي بما كسبت يداك[4] وهو ما نراه أيضاً فالأسلوب خبري، وكما تعتقد أن أحداً أصابك بسوء فيكون الرد: بل السوء من فعلك تحدثنا الآية قبل التي نحن بصددها. ﴿وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة فيقولوا هذه من عندك، قل كلٌ من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً﴾[5].

فالأصل أن كل شيء من عند الله، ولكن نسبة السيئة بهذا اللفظ الصريح إليه ـ سبحانه ـ ليس مما يليق بأدب المسلم مع الله وإنما تكون السيئة بفعل العبد[6]، هكذا تخبرنا الآية لكي تحترز النفس عن كل ما يغضب الله.

ونعم الله حسنة وتوفيقه العبد للعمل الصالح حسنة على أن يبدأ العبد به وهذا جزاء على الطاعات بالطاعات كقوله ﴿ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن﴾[7] فضمن التمام معنى الإنعام فعداه بعلى[8] فيما يقول ابن القيم ونرى أن «تماماً» لا نقص فيه و«على الذي أحسن» أي جزاء لما أحسن[9]».

---

(١) النساء ٧٩.
(٢) متشابه القرآن ـ القسم الأول ص ١٩٩.
(٣) شفاء العليل ص ١٥٩.
(٤) النسفي ١/ ١٨٥. ابن كثير ١/ ٥٢٨.
(٥) النساء ٧٨.
(٦) فقد يكون شائعا في مجتمع الرشوة مثلا فيصيبه الله بالغلاء واذا شاع الحرام شاعت الأمراض وهكذا..
(٧) الأنعام ١٥٤.
(٨) شفاء العليل ص ١٦١.
(٩) وقد ورد في القرآن ﴿ويتم نعمته عليك﴾ يوسف ٦، ﴿ولأتم نعمتي عليكم﴾ البقرة ١٥، ﴿وأتممت =

ويقول ﴿ ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً وإذا لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً ولهديناهم صراط مستقيماً﴾[1].

فهم الذين يبدأون بالفعل ويتكرر منهم فيثبت في أنفسهم وهذا هو الجزاء.. فالحسنة الثانية قد تكون من ثواب الحسنة الأولى[2].

وهذه الفكرة نجدها عند ابن تيمية أيضاً ان الله ينعم بالحسنات وعملها وجزائها وإذا كانت جزاء - وهي من الله - فالعمل الصالح الذي كان سببها هو أيضاً من الله أنعم بهما الله على العبد وإلا فلو كان هو من نفسه كما كانت السيئات من نفسه لكان كل ذلك من نفسه، والله تعالى فرق بين النوعين في الكتاب والسنة.

وصفوة القول أن ليس للقدرية المجبرة أن تحتج بهذه الآية على نفي أعمالهم التي استحقوا بها العقاب و﴿ كل من عند الله﴾ هو «النعم والمصائب»[3].

وبفهم واضح يفرق ابن تيمية بين الحقيقة الكونية والحقيقة الدينية[4] فالمتتبع لآيات الله يرى أن الأفعال: قضى، جعل، أرسل، أمر، أذن، ونحوها استعملت في الدلالة على الحقيقتين جميعاً.

فقوله تعالى ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾[5] أمر ديني، أو حقيقة دينية، وليس معناه قدر ذلك، فإنه قد عبد غيره - سبحانه -. والحقيقة الكونية في القضاء نحو قوله تعالى ﴿ فقضاهن سبع سماوات في يومين﴾[6] ﴿ فإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾[7].

عليكم نعمتي﴾ المائدة ٣، وربما أوحت الآيات لابن القيم بمعنى التضمين الذي ذكره في آية الأنعام. ويراجع في هذه الآية النسقي ٢/ ٣٢، املاء ما من به الرحمن ١/ ٢٦٦.

(١) النساء ٦٦/ ٦٨.
(٢) شفاء العليل ص ١٦١.
(٣) الحسنة والسيئة ص ٣١.
(٤) الفرقان ص ٦٥، التحفة العراقية ص ٤٨.
(٥) الإسراء ٢٣.
(٦) فصلت ١٢.
(٧) غافر ٦٨.

أما لفظ الجعل[1] فقال في الكوني ﴿وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار﴾[2] وفي الديني ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾[3].

والإرسال الكوني نحو ﴿وهو الذي أرسل الرياح بشرىً بين يدي رحمته﴾[4] والديني ﴿إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً﴾[5] وكذلك ثمة إرادة كونية، وهي تستلزم وقوع المراد حسب مشيئة الله، وإرادة دينية شرعية وهي محبة المراد ومحبة أهله.

هل يستقل العمل بإدخال العبد الجنة؟

ليس العمل وحده يدخل الجنة لكن رحمة الله ـ أي وعده بأن تكون الجنة جزاء العمل تدخل العبد الجنة[6].

وفي قوله تعالى: ﴿وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون﴾[7].

يقول ابن القيم: وهذا في القرآن كثير يبين أن الجنة ثوابهم وجزاؤهم فكيف يقال: لا نكون نعمه ثواباً على الإطلاق بل لا تكون نعمه ـ تعالى ـ في مقابلة الأعمال والأعمال ثمناً لها فإنه لن يدخل أحداً الجنة عمله، ولا يدخلها أحد إلا بمجرد فضل الله ورحمته.. ويستطرد قائلا: والذي نفاه النبي ﷺ في الدخول بالعمل[8] هو نفي استحقاق العوض ببذل عوضه فالمثبت باء السببية، والمنفي باء المعاوضة والمقابلة[9].

---

(١) يراجع بحث «جعل» في القران في كتاب «التنبيه والرد» من ص ١٢٩ الى ص ١٣١.

(٢) القصص ٤١.

(٣) المائدة ٤٨.

(٤) الفرقان ٤٨.

(٥) الفتح ٨

(٦) تراجع تفصيلا في مجموعة الرسائل ٢/ ٧٦ ـ ٧٨.

(٧) الزخرف ٧٢.

(٨) يقصد الحديث: لن ينجي احدا منكم عمله قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل.. ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيرا لهم من أعمالهم ـ التبيان في أقسام القرآن ص ٣٢، صحيح مسلم ٨/ ١٤٠

(٩) مفتاح دار السعادة ٢/ ٩٢، ١٠٩، شفاء العليل ص ١١٣، مدارج السالكين ١/ ٩٤، ٢/ ٩٤، ١٠٥.

وابن القيم بهذا الرأي يرد على القدرية الجبرية التي تنفي باء السببية جملة، والقدرية النفاة التي تثبت باء المعاوضة والمقابلة[1].

ويشير إلى نعمة لا يكاد يذكرها كثير من الناس، نعمة النفس يتردد أربعاً وعشرين ألف مرة في اليوم والليلة دع ما عدا ذلك من أصناف نعمه[2]، فكلنا يحب الحياة فإن تمتد بنفس وجب الشكر له، فمهما عمل العبد لا يفي بشكر الله.

وتفرقة ابن القيم بين باء السببية، وباء المعاوضة يدل على فهم دقيق للآية[3].

ونستطيع تشبيه الأمر ـ ولله المثل الأعلى ـ بورقة العملة هل تساوي شيئاً إلا بتعهد الدولة أن تكون لها قيمة معينة، فإذا تخلت الدولة عن تعهدها سقطت قيمة الورقة. وهو سبحانه يفعل ما يريد ولكن يتقدس عن الخلف ونقيض الصدق[4]، فالباء التي أثبتت الدخول هي باء السببية التي تقتضي سببية ما دخلت عليه لغيره وإن لم يكن مستقلاً بحصوله والباء التي نفت الدخول هي باء المعاوضة التي يكون فيها أحد العوضين مقابلاً للآخر[5].

المعتزلة: ويلقب المعتزلة أحياناً بالجهمية، فقد وافقوهم في نفي الصفات عن الله، وإن لم يوافقوهم في أن الأشياء بقدر الله تعالى وقضائه.

وترجع تسميتهم بالجهمية إلى السلف مثل أحمد بن حنبل، والبخاري «المتوفي سنة ٢٥٦ هـ» إذ ألف كلاهما كتابين في الرد على الجهمية وعنينا بهم المعتزلة[6].

ويذكر بعض الباحثين أنه إذا كان المعتزلة وافقوا الجهم في التأويل العقلي،

---

(١) مفتاح دار السعادة ٢/٩٢، ١٠٩، شفاء العليل ص ١١٣، مدارج السالكين ١/٩٤، ٢/٩٤، ١٠٥.

(٢) شفاء العليل ص ١١٤.

(٣) يراجع كتابنا «العمل في الاسلام» عن الجزاء ص ٨٤. طـ دار نشر الثقافة ١٩٧٠ م الاسكندرية.

(٤) شفاء العليل ص ١٢٣.

(٥) حادي الأرواح ص ٧٥، جامع الرسائل ص ١٤٨ وما بعدها.

(٦) فجر الاسلام ص ٢٨٦.

وخلق القرآن فقد خالفوه في مسائل جوهرية تمنع صحة هذه التسمية[1]. منها قوله بالجبر.

الخلود والتأبيد: ويقول جهم بفناء الخلدين أي يأتي على الجنة والنار زمان تفنيان بمن فيهما وأول الآية «خالدين فيها» بمعنى طول المدة لا بمعنى الدوام[2]، ويسمى المعتزلة «المفنية» لقول أبي الهذيل العلاف بفناء حركات أهل الخلدين[3]. ويرى ابن القيم أن أصحاب الجنة في نعيم دائم، أما أصحاب النار ففي النار ريثما ينتهي خبثهم ثم يدخلون الجنة بعد تخليص نفوسهم من شوائب المعصية والشرك[4]، ذلك لأن رحمته ـ سبحانه ـ وسعت كل شيء فلا بد أن تسع رحمته هؤلاء المعذبين، والرحمة المكتوبة لهؤلاء غير الرحمة الواسعة لجميع الخلق بل هي رحمة خاصة، وذكر الخاص بعد العام كثير في القرآن.

ويذكر ابن القيم أن مجرد الخلود والتأبيد لا يقتضي عدم النهاية[5]، فالخلود هو المكث الطويل كقولهم: قيد مخلد، وتأبيد كل شيء بحسبه فقد يكون التأبيد لمدى الحياة وقد يكون لمدة الدنيا[6] كما قال تعالى عن اليهود ﴿ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم﴾[7] ومعلوم أنهم يتمنونه في النار ﴿ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون﴾[8].

فقد أجاد ابن القيم الرد على الجهمية في هذه المسألة ـ كمثال ـ بفهم صادق عن الله ومعرفة بالمعنى لكلمتي الخلود والأبد مدعماً بالشواهد القرآنية.

---

(١) في علم الكلام ص ١٨٥.

(٢) في علم الكلام ص ١١٦، ص ١٩٩ وما بعدها.

(٣) كما يقول الله «سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين» الزمر ٧٣.

(٤) سموا انفسهم معتزلة، وذلك عندما بايع الحسن بن علي ـ عليه السلام ـ معاوية وسلم اليه الأمر اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس، وذلك أنهم كانوا من أصحاب علي ولزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا: نشتغل بالعلم والعبادة التنبيه والرد ص ٣٦ ويراجع اسباب للتسمية في فرق وطبقات المعتزلة ص ٣ وما بعدها.

(٥) كما يقول الله «هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى» طه ١٢٠ لا يدل على أنه اراد بالخلد ما لا يتناهى.

(٦) شفاء العليل ص ٢٥٨، مفتاح دار السعادة ١/ ٢٢.

(٧) البقرة ٩٥

(٨) الزخرف ٧٧.

ونحن نذكر رد ابن القيم لنشير إلى أنه ليس معنى الاشتراك في موقف أن يضم المشتركين مذهب واحد، فهو رأي أصحاب الجنة في نعيم دائم، وهذا ما لم يره جهم، أما أصحاب النار ففي عذاب حتى يتغمدهم الله برحمته أي أن خلودهم فيها بمعنى الدوام كما قال جهم وغيره وإنما سلك السلف المعتزلة مع الجهمية وقد ظهر مذهب المعتزلة على أثر القدرية والجهمية بعد أن لم يعد لهما وجود مستقل لأن هذه المذاهب ـ فيما نرى ـ صدرت عن روح متشابه في نظر السلف، ولهذا حين تبرأ بشر بن المعتمر[1] من الجهمية في أرجوزته[2] قال إن الفرق بين المعتزلة والجهمية التقى والعلم.

وقد يحسن رأي بعض الباحثين في المعتزلة دون الجهمية فيرى أنهم أشد المدافعين عن الإسلام وأن ازدهار الاعتزال كان في أوج الحضارة الإسلامية في القرن الثالث الهجري، وغياب المعتزلة عن مسرح الحياة الإسلامية واكبه تدهور هذه الحضارة[3]، ويضرب مثلاً لذلك بأن المعتزلة حاربوا صنوف الغيبيات التي تروج في عهود الانحطاط كالإيمان بتأثير الجن على الانسان أو كرامات الأولياء[4].

ويبدو أن الباحث فاته أن محاربة الاعتقاد بتأثير الجن على الإنسان وسائر المخلوقات إنما كان قبل المعتزلة وبعدهم بنزول القرآن وظهور الإسلام، فذلك مذهب السلف.

يقول ابن تيمية إنه من الشرك الاستغاثة بالغائبين والميتين، ذلك أن الشياطين قد تتصور في صورة ذلك المستغاث به، وتخاطبهم بأشياء على سبيل المكاشفة كما تخاطب الشياطين الكهان وبعض ذلك صدق، وقد يكون الكذب أغلب عليه من الصدق.. ويستطرد قائلاً: وأعرف من ذلك وقائع كثيرة في أقوام استغاثوا بي

---

(١) احد رؤساء المعتزلة توفي سنة ٢١٠ هـ.

(٢) يقول:

نتفيهمو عنا ولسنا منهم	ولا همو منا ولا نرضاهم
امامهم جهم وما لجهم	وصحب عمرو ذي التقي والعلم

عمرو: هو عمرو بن عبيد أحد رؤساء المعتزلة ـ فجر الاسلام ص ٢٨٨.

(٣)، (٤) في علم الكلام ص ١٠٦ وهامشها.

وبغيري في حال غيبتنا عنهم فرأوني أو ذاك الآخر قد جئنا في الهواء ودفعنا عنهم[1]. وهذه العبارة الأخيرة من ابن تيمية مستغربة على العقل المجرد وعلى الواقع المحسوس فيما نرى، ولعل ما يحكيه من أوهام العامة في عصره بعيداً عن العلم والدين.

الدين والمعارك الحربية:

كان ابن القيم فتى يافعاً في الثامنة من عمره حين زحف غازان[2] ملك التتار «٦٩٩ هـ ـ ١٢٩٩ م» في نحو مائتي ألف مقاتل إلى بلاد الشام فنهب ما فيها وسبى أهلها.. ثم تلتقي جيوش غازان بجيوش المماليك وعلى رأسهم السلطان الناصر محمد بن قلاوون، وتدور الدائرة على غازان ويهزم التتار شر هزيمة في رمضان سنة ٧٠٢ هـ[3].

وقد أثمر انتصار المسلمين على التتار حرية في حياتهم السياسية والفكرية ـ بدت في المؤلفات الغزيرة لابن تيمية وابن القيم مثلاً والمواقف المشهودة لعلماء العصر، أو قل إن الانتصار كان لاستجماع روح الدين في النفوس، واستثارة الغيرة على المحارم كما روى الخليفة ـ وكان يسير مع السلطان الناصر ـ قوله «يا مجاهدون لا تنظروا لسلطانكم، قاتلوا عن دين نبيكم ﷺ، وعن حريمكم[4]».

غير أننا نعتقد أن حرية التعبير من جانب العلماء لا تلزم ضرورة أن يكون سلوك

---

(١) التوسل والوسيلة ص ١٥٨ وما بعدها، وتفصيل ذلك في «الفرقان الكبير» كما نقل مؤلف «مصائب الانسان» ص ١٢٠.

(٢) هو غازان بن ارغون بن ابغا بن هولاكو.. بدائع الزهور ص ١١٧.

(٣) وذلك في موقعة مرج الصفر على مقربة من حمص، وقد مات غازان بعد هزيمته سنة ٧٠٤هـ.

(٤) نقلا عن د. عبد العظيم شرف الدين في رسالته: ابن قيم الجوزية ص ٣٧ وما بعدها ثم ص ٦٤.
ونلحظ ان الباحث استشهد بموقف لمحيي الدين النووي ينكر على الظاهر بيبرس ـ ملك مصر والشام ـ أن يأخذ من مال الرعية كلما أراد ليستنصر به على قتال الأعداء، ولكن النووي كتب اليه بما يفيد أن الظاهر بيبرس كان في الرق للأمير بندار وليس له مال.. أما وقد من الله عليه وجعله ملكا وعنده الف مملوك و... فلا يفتيه بأخذ المال من الرعية طالما في حوزته الشيء الكثير من النقد والمتاع والأرض.
ونحن نلحظ ان هذه الجرأة في الحق لم تكن مظهر الحرية السياسية بعد هذه الحرب التي انتصر فيها المسلمون لأن الشيخ النووي توفي (سنة ٦٧٦ هـ) قبل انتصار السلطان قلاوون، وانما هي مظهر للاسلام الحر الذي لا يخشى في الله لومة لائم

الناس نقياً غير ذي عوج، فلا يزال الصراع بين رأي ورأي، وبين رأي وعمل.. إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها..

وقد بدت لنا في مؤلفات ابن القيم مثالب العصر: انحلال في جانب، ووسوسة وشك في آخر، إيمان بالله والغيب كما أمر الله قد انحرف عند أناس إلى إيمان بالتنجيم، وعبادة لمخلوقين اعتقدوا فيهم الصلاح وأنهم أولياء الله صدقاً أو بغير صدق.. رجوع عن أحكام من الشريعة إلى حيل مذمومة.

ويرى ابن القيم أن بلاء الإسلام ومحنته عظمت من طائفتين: أهل المكر والاحتيال في العمليات، وأهل التحريف والسفسطة في العلميات[1] أو بتعبير آخر إن أصل كل فتنة من تقديم الرأي على الشرع، والهوى على العقل فالأول أصل فتنة الشبهة، والثاني أصل فتنة الشهوة[2]. فقد جمع بين داء يصيب العلماء وداء يصيب الدهماء، وكانت آثاره العلمية دالة على ثقافة العصر واتجاهه الفكري واللغوي والديني أيما دلالة.

---

(١)، (٢) اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ٢/ ١١٦، ١٦٢.

البَابُ الثَّاني

الحَيَاةُ العِلميّة ومنهج ابن القيّم في كسب المعرفة

نقسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: نعرض فيه إلمامه بثقافة العصر، ونوع الكتب التي راجت فيه، ولفظها ابن القيم، بينما تأثر بكتب أخرى كان ناصحاً لغيره من طلبة العلم والثقافة أن ينهلوا من معينها.

ولما كان التلقي لا يكون من كتب من غير معلم يتأثر به الطالب فنذكر بعض شيوخ العصر الذين التقى بهم ابن القيم متتلمذاً عليهم، ودوره الشخصي في الملاحظة كأحد مصادر المعرفة.

وقد يلفت نظرنا أن ابن القيم الفقيه اللغوي يتحدث عن الطب بما يدل على أنه المثقف الذي يأخذ من كل بستان أجمل أزاهيره في مجال المعرفة فنعرض لشيء من الطب النبوي كما تناوله ابن القيم، ومن المعلوم أن بعض الأحاديث الواردة في الطب ضعيفة أو غير صحيحة وما كان الرسول طبيباً والأولى أن نرجع إلى قول الله ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ وهنا يوجهنا ابن القيم إلى أن من أحاديث الرسول ما يكون جزئياً فلا ينبغي أن يجعل كلام النبوة الجزئي الخاص كلياً عاماً.

وعلى العموم فالرسالة في هذا الفصل تكشف عن شيء من العلاج نابع من الثقافة السائدة في عصر ابن القيم لا يصح لنا أن نحمله على السائد في عصرنا أو نلتزم بما ساد في عصره، كما يقول رسول الله ﷺ: أنتم أعلم بأمور دنياكم.

الفصل الثاني: ونعرض فيه لإمام المذهب الحنبلي أحمد بن حنبل، والقضايا الفكرية التي تناولها بحثاً ونقاشاً وجهاداً في سبيلها وهي: كلام الله، ورؤية الله، والعرشية.

ثم نتبعه بحديث عن أبي اسماعيل الأنصاري كإمام من أئمة التصوف الذي لا يتعارض وأتباع السنة.

الفصل الثالث: وهو عن ابن تيمية، وقد نفيض في الحديث عنه لأنـه ـ في حدود رؤيتنا التاريخية ـ أظهر أساتذة ابن القيم تأثيراً في ابن القيم.

ثقافة العصر

يوضح ابن القيم ثقافة عصره والكتب التي راجت فيقول إنها بين علوم لا ثقة بها، وإنما هي آراء وتقليد، وبين ظنون لا تغني عن الحق شيئاً، وبين أمور صحيحة لا منفعة للقلب فيها، وبين علوم صحيحة قد وعروا الطريق إلى تحصيلها وأطالوا الكلام في إثباتها مع قلة نفعها[1].

فإذا علمنا أن مناسبة حديثه السابق كانت عن القرآن وتضمنه لأدوية القلب أدركنا أن ذلك الكتاب الخالد هو المطلب الأمثل لطالب الثقافة الرصينة، والكتب التي تقبس من هديه وتدور حول بحوث قرآنية هي الجديرة بالقراءة والاستيعاب. فأين قوم عصره من هذا الكتاب وتلك الكتب؟

إن ابن القيم يحدثنا أن العبد لا يذوق حلاوة الإيمان وطعم الصدق واليقين حتى تخرج الجاهلية كلها من قلبه.. ثم يقول بمرارة: والله لو تحقق الناس في هذا الزمان ذلك من قلب رجل لرموه عن قوس واحد، وقالوا: هذا متبوع، ومن دعاة البدع فإلى الله المشتكي وهو المسؤول الصبر، والثبات[2].

التخصص: أما ابن القيم فقد تلقى العلم على شيوخ منهم عيسى المطعم «سنة ٧١٧ هـ» وابن الشيرازي «ت سنة ٧١٤ هـ»، والشهاب النابلسي العابر «ت

---

(١) اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٥٦.
(٢) مدارج السالكين ٢/ ٢٧٠.

سنة ٦٩٧ هـ»، واسماعيل بن مكتوم «ت سنة ٧١٦ هـ» وفاطمة بنت جوهر البطانحي «ت سنة ٧١١ هـ».

وقرأ الأصول على الصفي الهندي «ت سنة ٧١٥ هـ»، والفقه على المجد الحراني «ت سنة ٧٢٩ هـ»[١] ومن الملحوظ أن ابن القيم كان عند وفاة هؤلاء الشيوخ في نحو الخامسة والعشرين سنة تزيد قليلاً أو تنقص، بينما كانت سنه عند وفاة شيخه ابن تيمية سبعاً وثلاثين، وعند وفاة شيخه في الفقه مجد الدين اسماعيل بن محمد الحراني ثمانياً وثلاثين سنة.

ولكن ابن تيمية كان له جهاد وشهرة في العلم جعل ابن القيم يشيد به أكثر مما يشيد بمجد الدين الحراني، ويقول مثلاً «لمثل هذه الفوائد التي لا تكاد توجد في الكتب يحتاج إلى مجالسة الشيوخ والعلماء»[٢].

أما بداية سن التلقي عند ابن القيم فيشير سماعه على شهاب الدين أحمد بن عبد الرحمن النابلسي، العابر للرؤيا، أنها كانت السادسة من العمر تقريباً أو تقل مما يدل على تفتح ذهني مبكر.

ونرى ابن القيم قد لا يحدد من نقل عنه فيقول مثلاً: «قال لي بعض أشياخنا في بعلبك[٣]، وقد يذكر قال شيخنا أبو بكر[٤]».

ويرجع في النحو إلى سيبويه[٥] المتوفي سنة ١٨٣ هـ، ومع أن ابن القيم يرى أن سيبويه ضرب في النحو بالقدح المعلي ولكنه لا يعتقد أنه أحاط بجميع كلام العرب، وعلى هذا فيؤخذ من قوله ويترك[٦]. وهو في هذا كابن تيمية الذي خالف سيبويه معتمداً في المخالفة على ما درس في غيره[٧].

---

(١) بغية الوعاة... روضة المحبين صفحة «د» الطب النبي صفحة «ب»، نقلا عن الرعاة ص ٢٥ ط. بيروت.

(٢) وذلك في حديثه من قول ابن تيمية انه يستحيل دخول لام العاقبة في فعل الله لأنها لجهل الفاعل لعاقبة فعله او عجز الفاعل عن دفع العاقبة، اما في فعل من على كل شيء قدير فلا يكون الا لام التعليل.. بدائع الفوائد ١/١١٣.

(٣) بدائع الفوائد ١/٤٥.

(٤) الطرق الحكمية ص ٩٠

(٥) بدائع الفوائد ١/١٩، ٥٠.

(٦) التفسير القيم ص ٢٧٠.

(٧) الدرر الكامنة ١/١٦٣، تاريخ المذاهب الفقهية ص ٤٢٤.

ومن أصول كسب المعرفة أن يرجع الدارس لذوي التخصص. ففي إباحة الحلق للمحرم الذي به أذى من رأسه ليستفرغ به الأبخرة المؤذية يقول ابن القيم: وذاكرت مرة بعض رؤساء الطب بمصر بهذا فقال: والله لو سافرت إلى المغرب في معرفة هذه الفائدة لكان قليلاً[1].

ويروي حكاية لأحد حذاق الأطباء أن له قريباً حذق كحالاً فكان إذا فتح عين الرجل ورأى الرمد وكحله رمد هو، وقد علل الطبيب لهذه الظاهرة بأن الطبيعة نقالة، ويزيد ابن القيم ما سمعه من رجل كان رأى خراجاً في موضع من جسم الرجل يحكه فحك هو ذلك الموضع، فخرجت فيه خراجة.

ويعقب ابن القيم بأنه لا بد في هذا من استعداد الطبيعة، وتكون المادة ساكنة فيها غير متحركة فتتحرك لسبب من هذه الأسباب[2] مضيفاً أن الوهم مستول على القوى والطبائع وقد تصل رائحة العليل ـ في حديثه عن الجذام ـ إلى الصحيح فتسقمه، وهذا معاين في بعض الأمراض[3].

الملاحظة: ولم يكن ابن القيم راهباً في دير يغترف من الكتب يدون لآلىء الأفكار بعيداً عن الناس وإنما كان عالماً يبحث عن علومه في سلوك الناس وطبائعهم بالقدر الذي يفيد؛ فقد لاحظ أن القلوب جبلت على التعاطف مع الزاني أكثر مما تتعاطف مع غيره من أصحاب الجرائم لأن في نفوسهم أقوى الدواعي إلى الزنى وأكثر أسبابه العشق، والقلوب مجبولة على رحمة العاشق، ولهذا كان النهي ﴿ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله﴾[4] فنهوا أن تحملهم هذه الرأفة على تعطيل حد الله، يقول ابن القيم «ولقد حكى لنا من ذلك شيء كثير، أكثره عن ناقصي العقول والأديان كالخدم والنساء»[5].

عقدة الأجنبي: ولقد كانت ثقافته عربية إسلامية الأصل، وإذا كنا نرى في

---

(١) اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٢٣.
(٢) الطب النبوي ص ١٠٣.
(٣) زاد المعاد ٣/ ١٠٦، ١١٢، الطب النبوي ص ١١٧.
(٤) النور ٢
(٥) الجواب الكافي ص ١٤٥.

عصرنا من رجال العلم من يردد قول المستشرقين ولا يرى العلم إلا إليهم ونعد ذلك عقدة عندهم نسميها عقدة الأجنبي، في الثقافة والأشياء المستوردة جميعاً فإن ابن القيم يعيب على قوم في عصره تلك العقدة ـ بتعبيرنا.

ففي حديث عن القسط البحري كدواء لوجع الجنبين يقول «وقد خفي على جهال الأطباء نفعه من وجع ذلك الجنب.. ولو ظفر هذا الجاهل بهذا النقل[1] عن جالينوس نزله منزلة النص.. ولو أن هؤلاء الجهال وجدوا دواء منصوصاً عن بعض اليهود والنصارى والمشركين من الأطباء لتلقوه بالقبول والتسليم»[2].

ويدل على سعة الاطلاع عند ابن القيم، وأنه لم يقصر معارفه على النصوص الدينية، وإنما قرأ عن الطب، وهو ما يحتاج إليه الفقيه المسلم قراءة استيعاب يصاول بها العلماء وأطباء العصر، فيورد لهم من القديم والمعاصر من الثقافة العربية واليونانية أو الأجنبية ما نسجله لابن القيم بالفخر والاعتزاز.

عن الطب: فهو يتحدث عن الطاعون[3] والصداع[4] والصرع[5] ويناقش الأطباء فيقول: «أما جهلة الأطباء وسقطهم وسفلتهم ومن يعتقد أن الزندقة فضيلة فأولئك ينكرون صرع الأرواح، ولا يقرون بأنها تؤثر في بدن المصروع.. وقدماء الأطباء كانوا يسمون هذا الصرع بالمرض الإلهي، وقالوا إنه من الأرواح».

وأما جالينوس وغيره فتأولوا هذه التسمية لكون هذه العلة تحدث في الرأس فتضر بالجزء الإلهي الذي مسكنه الدماغ.. ثم يقول: وشاهدت شيخنا يرسل إلى المصروع من يخاطب الروح التي فيه ويقول: قال لك الشيخ اخرجي فإن هذا لا يحل لك فيفيق المصروع ولا يحس بألم وقد شاهدنا نحن وغيرنا منه ذلك مراراً وكان كثيراً ما يقرأ في اذن المصروع.

---

(١) يقصد الحديث «خيرما تداويتم به الحجامة والقسط البحري» واللفظ مختلف في صحيح مسلم ٧/ ٢٥.
(٢) زاد المعاد ٣/ ١٧٩، الطب النبوي ٧٩، ص ٨٧.
(٣) زاد المعاد ٣/ ٧٥ وما بعدها.
(٤) زاد المعاد ٣/ ٩٠ وما بعدها.
(٥) زاد المعاد ٣/ ٨٤ وما بعدها.

﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾[1].

ففي النص المتقدم يتلخص العلاج عند ابن القيم في قوة النفس وصحة الاعتقاد في الله، وأن الأرواح الخبيثة تدفعها الأرواح الخيرة الشريفة[2].

ويذكر عن جالينوس قوله إن السبب الذي دعاه إلى فصد العروق الضوارب أنه أمر به في منامه مرتين[3]. فهو يرى أن كثيراً من أصول الطب مستند إلى الرؤيا كما أن بعض هذه الأصول عن التجارب، وبعضها عن القياس وبعضها عن إلهام[4]، وبعض الأطباء على أن كثيراً منه أخذ من الحيوانات البهمية[5].

من تجاربه الذاتية: ومن تجارب ابن القيم ما يرويه من سقم أصابه في مكة وفقد الطبيب والدواء.. إنها فاتحة الكتاب «فكنت أتعالج بها، آخذ شربة من ماء زمزم وأقرؤها عليها مرات ثم أشربه فوجدت بذلك البرء التام ثم صرت أعتمد ذلك عند كثير من الأوجاع[6].

وقد يستغرب ذلك من بعض[7]، ولكنها عندي قوة النفس التي ينفع الإيحاء الذاتي معها في العلاج[8]، ولعل ابن القيم متأثر بما أورده من حديث أفاد شفاء اللديغ بقراءة الفاتحة عليه[9].

وربما خطر بذهن قارىء أن يعد ابن القيم طبيباً كما عده الأقدمون أصولياً، متكلماً مفسراً، أو كما نقول بأنه لغوي أيضاً، فهو يناقش الأطباء كأنه تخصص مثلهم ولكنا نشير إلى أن غالب حديث ابن القيم في موضوع الطب يضمنه حديثه عن اللغة أو الفقه[10].. وهكذا أعلام الإسلام.

---

(١) المؤمنون ١١٥.
(٢) وهو يكرر هذا المعنى كما في زاد المعاد ٣/ ١٧٧، الطب النبوي ص ٥٣، ص ٥٥، ص ١٠١.
(٣) الروح ص ١٩٢.
(٤) الروح ص ١٩٢.
(٥) كما نشاهد السنانير اذا أكلت ذوات السموم تلغ في زيت السراج تتداوي به ـ الطب النبوي ص ٦.
(٦) زاد المعاد ٣/ ١١٢، ١٩٢.
(٧) كما فعل محقق مدارج السالكين ١/ ٥٨.
(٨) وبدهي ان الايحاء النفسي لا يصلح لكل الأمراض فلا يغني عن عملية جراحية مثلا.
(٩) مدارج السالكين ١/ ٥٥ وما بعدها.
(١٠) فهو يفتي مثلاً بأنه يباح للرجل إذا تعذر أن يخرج ماءه باستمنائه أن يطلب ذلك إلى امرأة، ولا بأس من =

وهو يعتبر الطب قسيم الفقه والتصوف فإذا كان الفقه يشتمل على تفاصيل أحكام الجوارح ولهذا سموه علم الظاهر، والتصوف يشتمل على تفاصيل أحكام الإرادة وهي حركة القلب، ولهذا سمي - في نظر ابن القيم - علم الباطن[1] فالطب ينظر في حركات النفس والقلب من جهة تأثر البدن عنها صحة واعتلالاً، وفي لوازم ذلك ومتعلقاته[2].

الطب النبوي: ولا يفوت ابن القيم التنبيه إلى أن أحاديث النبي -ﷺ- في الطب للناس قد تكون جزئية كحديث «دواء عرق النسا ألية شاة اعرابية تذاب ثم تجزأ ثلاثة أجزاء ثم تشرب على الريق في كل يوم جزء».

فهو يقول إن هذا الحديث خطاب للعرب وأهل الحجاز ومن جاورهم ولا سيما أعراب البوادي[3]، «فلا يجعل كلام النبوة الجزئي الخاص كلياً عاماً، ولا الكلي العام جزئياً خاصاً»[4].

ويذكر ابن القيم أن ما يدور على ألسن الناس «الحمية رأس الدواء، والمعدة بيت الداء» ليس حديثاً للنبي -ﷺ- وإنما هو من كلام الحارث بن كلدة طبيب العرب[5].

ويرى ابن القيم، ورأيه صحيح، أنك لو فتشت على أمراض البدن لرأيت غالبها من إيثار الهوى على ما ينبغي تركه[6].

من المؤلفات الطبية في عصره: واهتمام ابن القيم بالطب صورة للتقدم العلمي في ميدان الطب في عهد المماليك، فقد اشتهر ابن أبي أصيبعة أعظم مؤرخي

= التداوي بالضم والقبلة ان تحقق الشفاء به، أما الجماع فلا.. روضة المحبين ص ١٣٤. ص ٣٧٩.

(١،٢) يرى الأستاذ محمد حامد الفقي انه لعله سمي كذلك لأنه يقوم على الألغاز والأسرار التي تستر مقاصدهم والذي أدخله في البيئة الاسلامية الجمعية الباطنية المكونة من فلول الفرس واليهود، وهي التي قتلت عمر. وبذرت بذور الفتن التي يصلى المسلمون نارها.. مدارج السالكين ٢/ ٣٧١.

(٣) زاد المعاد ٣/ ٨٦، الطب النبوي ص ٥٦.

(٤) وذلك في هديه -ﷺ- في علاج الرمد.. زاد المعاد ٣/ ٩٩، الطب النبوي ص ٨٧.

(٥) زاد المعاد ٣/ ٩٧، ١٠١، الطب النبوي ص ٨٢، ص ٩٣.

(٦) روضة المحبين ص ٤٨٢.

الطب في العالم العربي (١٢٠٣ - ١٢٧٠ م) وهو طبيب باطني درس الطب في دمشق والقاهرة، وله كتاب «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»[1].

وممن ألف في الطب النبوي علي بن عبد الكريم الحموي «ت ٧٢٠ هـ» فوضع كتابه «الأحكام النبوية في الصناعة الطبية»، وشمس الدين الذهبي «ت ٧٤٨ هـ» وقد سمي كتابه «الطب النبوي».

وقد يظهر عند المراجعة والمقارنة أن ابن القيم انتفع بكتابي الحموي والذهبي كما انتفع بكتابي أبي نعيم وابن السني وبكتب السنة عامة[2]. وابن القيم يشير إلى مراجعه هذه[3] كما يشير إلى صاحب القانون[4]، وأبقراط[5] وكتابه «الفصول»[6].

---

(١) الدولة الاسلامية ص ٢١٨، البداية والنهاية ١٣/ ٥٧.

(٢) يلفتنا الى هذه الملحوظة مقدم كتاب: الطب النبوي صفحة «و».

(٣) الطب النبوي ص ٦٨، ص ٨٤ مثلا حيث نجد اشارته الى ابي نعيم.

(٤) الطب النبوي ص ٩٠.

(٥) الطب النبوي ص ٨٦، ص ٩٩ وما بعدها.

(٦) بين ابقراط وجالينوس ٦٦٥ سنة، وكتابه «الفصول» ترجمة حنين الى العربية بتفسير جالينوس.. الفهرست ص ٤١٤ وما بعدها.

الفصل الثاني

أحمد بن حنبل

قال أحمد وقال سليمان التيمي:

«لو أخذت برخصة كل عالم أو زلة كل عالم اجتمع فيك الشر كله».

إغاثة اللهفان ١/٢٤٨

هو أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، ولد ببغداد سنة ١٦٤ هـ، وتوفي سنة ٢٤١ هـ[١] (سنة ٨٥٥ م).

في طلب العلم: رحل أحمد إلى الكوفة سنة ١٨٢ هـ، والبصرة سنة ١٨٦ هـ. وقد التقى في بغداد بالإمام الشافعي وتلقى عنه العلم، وفيه يقول الإمام الشافعي: أحمد بن حنبل إمام في ثمان خصال: في الحديث، في الفقه، في اللغة، في القرآن، في الفقر، في الزهد، في الورع، في السنة[٢].

ثم رحل إلى مكة سنة ١٨٧ هـ، والمدينة، ثم اليمن سنة ١٩٧ هـ والشام. وأخذ العلم عن سفيان بن عيينة «سنة ١٩٨ هـ[٣]». وعبد الرزاق الصنعاني «سنة ٢١١ هـ[٤]» وغيرهما.

ويكرر الرحلة مرات ويطوف بالأقاليم الإسلامية ومبدؤه «مع المحبرة إلى

(١) في النسخة التي بين ايدينا من الفهرست ص ٣٣٤ انه توفي سنة ١٣٣ هـ، وهو خطأ ظاهر.

(٢) نقلا عن: عقائد السلف ص ٩، ونلحظ ان «حنبل» اسم جده، وليس ابيه اذ يطلق اسمه مختصراً.

(٣، ٤) الفهرست ص ٣٣٣، ص ٣٣٢.

المقبرة»، ذلك أن الرجل يحتاج إلى الطعام والشراب في اليوم مرة أو مرتين، ولكن حاجته إلى العلم بعدد أنفاسه[1].

صبر.. وكرامة: ومن كتبه «المسند» انتقاه من أكثر من سبعمائة وخمسين ألف حديث[2] ليستوعب من بعد نحو أربعين ألفاً منها[3].. وهو جهد ينوء به أولو القوة، ولكنه ابن حنبل الذي ذاع صيته في الآفاق في قوة التحمل.

ولم يقسم المسند حسب الموضوعات كصحيحي البخاري ومسلم وكأنه يلزم المسلم أن يقرأه جميعاً، وهو يفيد من يبحث عن فقه صحابي بذاته.

ويحكى أنه قرىء عليه في مرضه أن طاوساً كان يكره أنين المرضى، ويقول إنه شكوى فما أن أحمد حتى مات[4]، ولو أنه أنّ أنيناً لمرضه لما كان عليه من بأس، ففرق كما يقول ابن القيم بين الشكوى إلى الله والشكوى منه ـ سبحانه ـ والله يبتلي عبده ليسمع تضرعه[5]. ولكنه الطبع جبل على التحمل والكرامة[6].

ومن هذه الخصلة موقفه المشهور من مسألة خلق القرآن، ويعرض لها الشيخ محمد الخضري معللاً دوافعها فيقول: أدت المناقشات الكثيرة التي كانت بين يدي المأمون إلى أنه كان يرى بعض آراء المعتزلة لا كلها فإنه لم يكن قدرياً.. وكان يظن أنه متى أعلن رأيه بخلق القرآن[7] للعلماء والفقهاء يجيبوه إلى إعلان رضاهم به فكانت النتيجة عكس ما ظن فإنهم تكلموا فيه وقالوا إنه مبتدع، وغلا

---

(١) مدارج السالكين ٢/ ٤٧٠.

(٢) الفروسية ص ٥٠.

(٣) ومن مؤلفات ابن حنبل: كتاب العلل، التفسير، الزهد، المناسك، الرد على الجهمية.. الفهرست ص ٢٣٤.

وفي كتاب الزهد من كلام لقمان لابنه «جالس العلماء، وزاحمهم بركبتيك فان الله يحيي القلوب بنور الحكمة..» مدارج السالكين ٣/ ٢٦٢.

(٤) العبودية في الاسلام ص ٢٥.

(٥) الروح ص ٢٥٩.

(٦) يروى انه في طريقه الى صنعاء انقطعت به النفقة فأكرى نفسه من بعض الحمالين، ولم يقبل معونة من الرفاق.. تاريخ المذاهب الفقهية ص ٢٨٧.

(٧) أظهر رأيه ذاك سنة ٢١٢هـ، وترك للناس حرية المناقشة أول الأمر.

بعضهم في ذلك فقال بكفر من رأى خلق القرآن، وبذلك تجسمت هذه المسألة التي لم تكن تستحق تجسيماً[1].

واتخذت الدولة موقفاً صعباً ألا يقبل في منصب إلا من يقول ذلك القول بل ورأت ترك شهادة من لم يقر بأنه مخلوق[2].

ولقد امتحن العلماء جميعاً في عصره فأجابوا بأن القرآن مخلوق وبقي أخيراً اثنان صمما على عدم الإجابة: ابن حنبل، محمد بن نوح، فوجه بهما اسحق[3] إلى طرسوس، وقد استشهد محمد بن نوح في الطريق، ولما وافى ابن حنبل الرقة بلغتهم وفاة المأمون فأقامه والي الرقة بها ثم أعيد إلى مدينة السلام[4].

وواضح من تتبع الحوادث وتشديد المأمون على العلماء، وشدهم في الحديد أنهم أكرهوا على إجابته بأن القرآن مخلوق[5].. بل إن المأمون اشترى ولاء بعضهم وأعده للقضاء[6]. ولكن ظل ابن حنبل على إنكار أن يكون القرآن مخلوقاً برغم التعذيب في مجلس المعتصم نفسه[7] فضرب مثلاً في الإباء وكرامة العلم عند العلماء.

انتشار المذهب الحنبلي: وقد كثر أصحاب ابن حنبل ببغداد في القرن الرابع، وقويت شوكتهم فصاروا يكبسون دور القواد والعامة، وإن وجدوا نبيذاً أراقوه، وإن وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء[8].

أما انتشار المذهب في مصر فقد بدأ في القرن السابع وما بعده، ذلك لأن العبيديين لم يزل ملكهم في مصر إلا أواخر القرن السادس وكانوا قد أعملوا القتل

---

(١) الدولة العباسية ص ٢١١.
(٢) نقلا عن: تاريخ المذاهب الفقهية ص ٢٩٨.
(٣) هو اسحق بن ابراهيم عامل الخليفة المأمون على بغداد سنة ٢١٨هـ.
(٤) الدولة العباسية ص ٢١٥.
(٥) يراجع رد أحد علمائهم وهو بشر بن الوليد في المرة الأولى عند استجوابه ثم رضوخه من بعد اكراه. «الدولة العباسية ـ للشيخ الخضري» ص ٢١٣، ص ٢١٥.
(٦) الفهرست ص ٣٠١.
(٧) الدولة العباسية ص ٢١٦.
(٨) دائرة معارف الشعب ٣/ ٢١.

والنفي والتشريد في أئمة المذاهب بهـا، وأقامـوا مذهـب الـرفض والشيعـة[1]. واستبقوا مقلدي المذهب الحنبلي والشافعي وكانوا يراعـون مذهـب مالك ومـن سألهم الحكم به أجابوه[2].

أصول المذهب: يقوم المذهب الحنبلي على أصول أربعة:

الأول ـ نص الكتاب والسنة الصحيحة.

الثاني ـ ما أفتى به الصحابة، وقد يحكى الخلاف بينهم في مسألة فقهية دون جزم بقول أحد.

الثالث ـ الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف[3] إذا لم يكن ما يدفعه.

ويوجه ابن تيمية النظر إلى أن ما كل حديث رواه أحمد صحيح[4]. وأن أبا بكر أحمد بن جعفر القطيعي[5] زاد من الموضوعات ما استغله الرافضة[6].

ويقول أحمد: قد أكتب حديث الرجل لأعتبره، ويمثل ذلك بعبد الله بن لهيعة قاضي مصر فإنه كان من أكثر الناس حديثاً، ومن خيار الناس لكن بسبب احتراق كتبه وقع في حديثه المتأخر غلط فصار يعتز بذلك، ويستشهد[7] به.

الرابع ـ القياس. عند الضرورة.

ويظهر أن تشدد الإمام أحمد أو تحرجه من الفتوى فيما ليس فيه نص أو أثر، وعدم تأويله من الأحاديث إلا ما تأوله السـلف[8] ثم تحـرى أصحابـه أقوالـه في فتاويهم ولا يعدونها ـ بخلاف أهل المذاهب الأخرى ـ كان سبباً في وقف مذهبه

---

(١) (٢) دائرة معارف الشعب ٣/ ٢١..

(٣) لا يقصد بالضعيف المنكر او الباطل بل المراد ما كان من اقسام الحسن. الفروسية ص ٤٩.

(٤) المنتقى ص ٤٥٢.

(٥) نسبة الى قطيعة الدقيق حيث كان يسكن من أطراف بغداد.. المنتقى ص ٣٠٨.

(٦) مثلما ينسب الى النبي ـ ﷺ ـ انه أخذ بيد حسن وحسين فقال: من أحبني وأحب هذين وأحب اباهما وأمهما فهو معي في درجتي يوم القيامة ويعقب ابن تيمية بتساؤل: هل يصير المسلم الخطاء في درجة المصطفى بمجرد الحب؟! المنتقى ص ٤٦٠، ص ٤٧٦.

(٧) يذكر ابن تيمية أنه ينتفع برواية المجهول والسيء الحفظ وبالحديث المرسل.. مقدمة في أصول التفسير ص ٣٠ وما بعدها.

(٨) مصائب الإنسان ص ١١٠.

من الانتشار[1]، وقد يكون من الأسباب الظاهرة قيامهم بتغيير المنكر الذي يرون باليد حيث يكتفي غيرهم باللسان[2]، كما نرى ابن تيمية ـ وقد بدا لباحث جامعي[3] أنه كان وحده رأس القائمين بتغيير المنكر باللسان، وباليد إن وجب الأمر ـ يأمر أصحابه ومعهم حجارون بقطع صخرة كانت بنهر «قلوط» تزار وينذر لها فقطعها وأراح الله المسلمين منها ومن الشرك بها[4]. وقد روى ابن القيم ما فعله هو وحزب الله في كسر كثير من الأنصاب بدمشق.

بين ابن حنبل وابن القيم: ونسوق مثلاً على فقه ابن حنبل وإتباعه للفهم الصحيح للقرآن أنه أفتى بعدم جواز العقد على زانية قبل استبرائها. يقول ابن القيم «ومن محاسن مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وقدس الله روحه أن حرم نكاحها بالكلية حتى تتوب ويرتفع عنها اسم الزانية والبغي والفاجرة». ومنازعوه يجوزون ذلك، وهو أسعد منهم في هذه المسألة بالأدلة كلها[5].

ويبدو حب ابن القيم وتقديره للإمام ابن حنبل في الزهد الذي يقسمه ابن حنبل إلى ثلاثة أوجه، الأول ـ ترك الحرام وهو زهد العوام، والثاني ـ ترك الفضول من الحلال وهو زهد الخواص، والثالث ـ ترك ما يشغل عن الله وهو زهد العارفين فإذا نظرنا إلى أعلى هذه المراتب وهو ترك ما يشغل عن الله ندرك أنه من مفهوم المخالفة الاشتغال بمحاب الله، فهو معنى إيجابي، ومسلك ينفي عن الزهد المعنى السلبي كما استعمل في الآية الكريمة ﴿وكانوا فيه من الزاهدين﴾[6].

ويدل على تشبع ابن القيم بعبارة ابن حنبل تعقيبه عليها بأن هذا الكلام «يأتي على جميع ما تقدم من كلام المشايخ مع زيادة تفصيله، وتبيين درجاته، وهو يدل على أنه ـ رضي الله عنه ـ من هذا العلم بالمحل الأعلى[7]» فقد سماه علماً، وكأن التسمية عنده في نظرنا لتدل على عالم، ومنهج سلوك.

---

(١) دائرة معارف الشعب ٣/ ٢٠.
(٢) عدد الشيخ ابو زهرة أسباب قلة انتشار المذهب في «تاريخ المذاهب الفقهية» ص ٣٥١.
(٣)، (٤) هو الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه «ابن تيمية» ص ٩٠.
(٥) زاد المعاد ٤/ ٢٣٢ وما بعدها.
(٦) يوسف ٢٠.
(٧) مدارج السالكين ٢/ ١٢.

يقول ابن القيم «فالعارف يترك كثيراً من المباح إبقاء على صيانته، ولا سيما إذا كان ذلك المباح برزخاً بين الحلال والحرام». . وقال لي يوماً شيخ الإسلام ابن تيمية في شيء من المباح: هذا ينافي المراتب العالية، وإن لم يكن تركه شرطاً في النجاة»[1].

(١) إنكار خلق القرآن

والإحاطة باللغة وأسرار الكلمات وذوق التعبير البلاغي سلاح يصول به ابن حنبل وابن القيم وكل مصلح ديني يكتب له النجاح، فقد قيل في الآية الكريمة ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً﴾[2] أن القرآن مخلوق برغم أن كل مجعول هو مخلوق، ويرد ابن حنبل بأن «جعل» في القرآن من المخلوقين على وجهين:

على معنى التسمية وعلى معنى فعل من أفعالهم[3].

فعلى معنى التسمية قوله تعالى ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً﴾[4] وعلى غير معنى التسمية ﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم﴾[5].

ثم «جعل» من الله على معنى خلق كقوله تعالى ﴿الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور﴾[6].

ثم ذكر «جعل» على معنى غير خلق ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة﴾[7] لا

---

(١) مدارج السالكين ٢/ ٢٦، وقد قدمت وأخرت في العبارة المذكورة.
(٢) الزخرف ٣.
(٣) الرد على الزنادقة والجهمية ص ١٨.
(٤) الزخرف ١٩.
(٥) البقرة ١٩.
(٦) الأنعام ١.
(٧) المائدة ١٠٣، بحيرة: هي الناقة اذا نتجت خمسة أبطن كان الخامس ذكرا ذبح فأكله الرجال دون النساء وإن كان أنثى شقوا أذنها طولاً وحرمت على النساء ـ أساس البلاغة: ب ح ر، القاموس ١/ ٣٦٧، نقد العلم ص ٦٣. سائبة، كانوا يسيسون من أنعامهم لآلهتهم لا يركبون لها ظهراً، ولا يحلبون لها لبناً، ولا يجزون لها وبراً. وذلك إذا تابعت الناقة بين عشر إناث، وتسمى ابنتها بحيرة أيضاً، وكانت تسيب الناقة لنذر ونحوه ـ الإتقان في علوم القرآن ٢/ ١٢ وما بعدها، جمهرة اللغة ١/ ٢١٧، النهاية ١/ ١٠٠.

يعني ما خلق الله من بحيرة. . . وقال لأم موسى ﴿إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين﴾[1] لا يعني خالقوه من المرسلين. . فبأي حجة قال الجهمي «جعل» على معنى «خلق»؟ فإن رد الجهمي «جعل» إلى المعنى الذي وصفه الله فيه وإلا كان من الذين يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون. . . فلما جعل الله القرآن عربياً ويسره بلسان نبيه ـ ﷺ ـ كان ذلك فعلاً من أفعال الله جعل القرآن به عربياً مبيناً وليس معناه أنزلناه بلسان العرب[2].

ويريد الجهمي أن يصل إلى خلق القرآن فيكون منه سؤال: لم لا يكون غير الله مخلوقاً إذا كان القرآن غير الله؟ يرد ابن حنبل: لما قال الله ﴿ألا له الخلق والأمر﴾[3] لم يبق شيء مخلوق إلا كان داخلاً في ذلك، «والأمر» ما ليس بخلق، فأمره هو قوله ﴿تبارك الله رب العالمين﴾[4] أن يكون قوله خلقاً. وقال ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين، فيها يفرق كل أمر حكيم﴾[5]، ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾[6] يقول: لله القول من قبل الخلق ومن بعد الخلق. . وقوله غير خلقه[7].

ويرى ابن القيم رأي ابن حنبل[8] في المسألة يقول «. . فإذا كان القرآن غير مخلوق، ولا يقال إنه غير الله فكيف يقال إن بعض ما تضمنه وهو أسماؤه مخلوقة وهي غيره»[9]؟

وهو صحيح في نظرنا، فالقرآن كلام الله الأزلي، وصفات الله جميعاً لا تنفك عن ذاته سبحانه، ونقول: الأزلي أي ما لا أول له[10] ولا نقول «القديم» كما نقل ابن القيم عن السيرافي قوله «ويختص القديم تعالى بالخلق»[11].

وقد ذكر القاضي عبد الجبار «المتوفي سنة ٤١٥ هـ» صفة «القديم» لله تعالى[12]. .

---

(١) القصص ٧.
(٢) الرد على الزنادقة ص ٢١.
(٣،٤) الأعراف ٥٤.
(٥) الدخان ٢، ٤.
(٦) الروم ٤.
(٧) الرد على الزنادقة والجهمية ص ٢٢.
(٨) وهو رأي ابن تيمية ايضاً سنورده في موضعه من رسالتنا هذه.
(٩) بدائع الفوائد ١/ ٢١
(١٠) كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ١٥٢.
(١١) شفاء العليل ص ١٢٢.
(١٢) متشابه القرآن ص ٤٧٨.

ويذكر ابن تيمية أنه ليس في الكتاب والسنة لفظ «القـديم» في أسماء الله وإن كان المعنى صحيحاً»[١] ونحن نقول ولكنه غير دقيق.

ومن أجل العبارات التي أوردها ابن القيم نقلاً عن مالك الصغير[٢] إن كلامه - سبحانه - صفة من صفاته ليس بمخلوق فيبيد، ولا صفة لمخلوق فينفد[٣].

ويقول ابن القيم في «ما جعل الله من بحيرة..» الجعل ها هنا جعـل شرعـي أمري، لا كوني قدري، فإن الجعل في كتاب الله ينقسم إلى هذين النوعين كما ينقسم إليهما الأمر والأذن والقضاء والكتابة والتحريم[٤].. أما ﴿وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا﴾[٥] أي قدرنا ذلك وقضيناه فهو جعل كوني قدري[٦].

والرأي عندنا أن القرآن من حيث معانيه غير مخلوق لأنها متعلقة بعلم الله تعالى الأزلي، ومن حيث ألفاظه وحروفه التي أوحى بها النبيﷺ، وقد قرأها جبريل - عليه السلام - للنبي، وأقرأها النبي -ﷺ- للصحابة، وهؤلاء للتابعين.. وهكذا تواترت القراءة والإقراء بها، فهذه مخلوقة لله تعالى وذلك لا ينافي أن القرآن من عند الله وأنه معجزة النبي الخالد[٧]. وهذا النظر إلى الاعتبارين جميعاً من شأنه ألا يثير خصومة جدلية إذا كان الدافع إلى النظر علمياً موضـوعياً، لا جرياً وراء هوى شخصي أو سياسي أو مذهبي.

(٢) الاستواء على العرش

شغلت مسألة استواء الله على العرش مفكري الإسلام زمنـاً، وكان طبيعياً أن يكون لابن القيم رأيه المدعم بالقرآن والسنة حتى ليذكر أنه جمع في هذه المسألة سفراً

---

(١) المنتقى ص ٩٢.
(٢) هو أبو محمد عبد الله بن ابي زيد القيرواني.
(٣) اجتماع الجيوش ص ٦٢.
(٤) شفاء العليل ص ٥٦.
(٥) الأنبياء ٧٣.
(٦) شفاء العليل ص ٥٦.
(٧) ذهب الى هذا الرأي الأستاذ محمد ابو زهرة - تاريخ المذاهب الفقهية ص ٣٠٦.

متوسطاً[1]. ذلك لأن الجهمية أنكروا أن يكون الله على العرش، فهو عندهم تحت الأرض السابعة كما هو على العرش.

وقد نهج ابن حنبل في الرد عليهم سبيل الذوق، والاستشهاد من القرآن، والتشبيه. والذوق الذي نقصده هو الذوق الإنساني الذي هذبته روح الإسلام فثمة أماكن ليس فيها من عظم الرب شيء كأجواف الخنازير والأماكن القذرة. فلا يليق أن يقال الله في كل مكان..

٢ ـ آيات القرآن على أنه ـ سبحانه ـ في السماء ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾[2]، وقال تعالى ﴿من الله ذي المعارج﴾[3]، ﴿وهو العلي العظيم﴾[4].

ومعنى ﴿وهو الله في السماوات وفي الأرض﴾[5] هو إله من في السموات وإله من في الأرض وهو على العرش وقد أحاط علمه بما دون العرش، ولا يخلو من علم الله مكان، ولا يكون علم الله في مكان دون مكان فذلك قوله ﴿لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً﴾[6].

٣ ـ ويشبه ابن حنبل الأمر برجل بنى داراً بجميع مرافقها فهو يعلم كم بيتاً في داره وكم سعة كل بيت من غير أن يكون صاحب الدار في جوف الدار[7].

فهذا المنهج ـ على إيجاز عرضه ـ لا تملك غير التسليم بسداده ورشده، وهو ما يسلم به ابن تيمية[8] أيضاً، وابن القيم فهو يقول: إن الله معبود من أهل السماء، ومعبود من أهل الأرض[9]، فصفة الألوهية لا تنفك عنه ـ سبحانه ـ كما تقول: هو حاتم في طيء، وحاتم في تغلب على تضمين معنى الجواد الذي شهر به[10].

---

(١) حادي الأرواح ص ٣٣٥.
(٢) فاطر ١٠.
(٣) المعارج ٣.
(٤) البقرة ٢٥٥.
(٥) الأنعام ٣.
(٦) الطلاق ١٢.
(٧) الرد على الزنادقة ص ٣٧، ص ٣٨.
(٨) مثلا: العقيدة الواسطية ص ٢٣.
(٩) اجتماع الجيوش ص ٦١، ص ١٤٦.
(١٠) تفسير النسفي ٤/ ٩٥.

وهو معنى قوله تعالى ﴿وهو الذي في السماء إله، وفي الأرض إله﴾[1]. وهكذا عن صفاته جميعاً وسعت كل شيء، فهذا التعميم يشمل السموات الأرض.

ويلفتنا ابن القيم إلى أن الله ـ سبحانه ـ يقرن استواءه على العرش باسم «الرحمن» كثيراً، وفعلان للسعة والشمول كما تقول: غضبان للممتلىء غضباً، وحيران ولهفان لمن ملىء بذلك.

والعرش محيط بالمخلوقات قد وسعها، والرحمة محيطة بالخلق واسعة لهم[2]. يقول الله: ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾[3]، ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[4]، ﴿ثم استوى على العرش الرحمن﴾[5].

ومن صفاته أيضاً العلم ﴿إنما إلهكم الله الذي لا إله إلا هو وسع كل شيء علماً﴾[6]. فالله موجود في كل الوجود بقدرته، أما ذاته ـ سبحانه ـ فالأليق ما يقول به ابن حنبل وابن القيم الذي استشهد بما استشهد به ابن حنبل وأهل السنة من آيات[7].

ويؤكده عندنا رفع الأكف إلى السماء تضرعاً إلى الله، وتصعيد البصر إلى السماء عند الدعاء، وهو ما يدل بفطرة الخلق على أن الله أعلى[8]، ويذكر المسلمون في صلاتهم «سبحان ربي الأعلى»، أما ما يقوله الجهمية أن العبد يقف في الصلاة بين يدي ربه خافضاً طرفه إلى الأرض فذلك من كمال أدب الصلاة[9].

معنى الاستواء: يرى ابن القيم أن الاستواء هو العلو والارتفاع على الشيء، والاستقرار والتمكن فيه[10]. وليس بمعنى استولى[11]، لأن الاستيلاء في اللغة المغالبة

---

(١) الزخرف ٨٤.
(٢) مدارج السالكين ١/ ٣٣.
(٣) الأعراف ١٥٦.
(٤) طه ٥
(٥) الفرقان ٥٩.
(٦) طه ٩٨.
(٧) اجتماع الجيوش ص ٣٤ وما بعدها، ص ٩٦.
(٨) اجتماع الجيوش ص ٦١.
(٩) مدارج السالكين ٢/ ٣٨٥.
(١٠) اجتماع الجيوش ص ٥٩.
(١١) كما ذكر بعض المفسرين: النسفي ٢/ ٤٣، معجم الألفاظ والأعلام القرآنية: سوى، لطائف الأسرار ص ١٣٦ ـ محي الدين بن عربي ط. مخيمر القاهرة سنة ١٣٨٠ هـ.

والله لايغالبه أحد[1]، أو لا يوصف به إلا من قدر على الشيء بعد العجز عنه[2] ويجب أن يوجه كلام الله على الأشهر والأظهر من وجوهه رلو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع ما ثبت شيء من العبادات[3].

ونرى اتساقاً مع رأي ابن القيم أن قوله تعالى ﴿ أأمنتم من في السماء﴾[4] أن «في» تفيد التمكين والاستقرار في العلو، فنحن في غير حاجة إلى القول بأنه قد يكون «في» بمعنى «على» كما في قوله تعالى ﴿ فسيحوا في الأرض﴾[5] أي على الأرض[6]. ذلك أن معنى العلو مستفاد من كلمة السماء، وهي تكفي في نظرنا.

وفي اللغة: استوى الشيء أي استقام واعتدل، ويعدى بإلى فيفيد معنى القصد إلى الشيء ﴿ ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات﴾[7].

وبعلى ﴿ ثم استوى على العرش﴾[8] أي ظهر واستقر.

وإذا كان الاستواء في اللغة معلوماً فإن التكييف فيه مجهول، والإيمان به واجب والجحود له كفر، والسؤال عنه بدعة[9]. ذلك لأن الاستواء صفة من صفات الله تعالى، والصفة تتجانس مع الذات فإذا كانت ذات الله مجهولة الكنه والحقيقة فكذلك صفاته، وعلى ذلك ينسب المسلم إلى الله الصفة الواردة بلا تكييف كاليد والرجل والأصبع . . وهو يستحضر مع كل صفة قوله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير﴾[10].

---

(١) وكيف وقد ذكر عبد الله بن أحمد بن حنبل من حديث سعيد بن جبير «تفكروا في كل شيء، ولا تفكروا في ذات الله فان بين السموات السبع الى كرسيه سبعة آلاف نور، وهو فوق ذلك» اجتماع الجيوش ص ٤٩، ص ١١١.
(٢) اجتماع الجيوش ص ٨٢، ص ١٢٧، ص ١٤٨.
(٣) اجتماع الجيوش ٥٩، ص ٦٧، ص ٨٧.
(٤) الملك ١٦
(٥) التوبة ٢
(٦) اجتماع الجيوش ص ٥٩
(٧) البقرة ٢٩.
(٨) الأعراف ٥٤.
(٩) النسقي ٢/ ٤٣، مدارج السالكين ٢/ ٨٦، اجتماع الجيوش ص ٥٣ ص ٥٧، ص ٦٧، ٨٩، ١٣٥.
(١٠) الشورى ١١.

وينبه ابن القيم إلى ضرورة استخدام الألفاظ القرآنية فيما يختص بذات الله أو صفاته، فنقول مثلاً: استوى من لا مكان ـ لأن كونه في الأزل لا يوجب مكاناً ـ إلى مكان، ولا نقول: انتقل، وإن كان المعنى واحداً كما نقول: له عرش، ولا نقول: له سرير، ويقال عنه سبحانه: حكيم، ولا يقال: عاقل، ونقول: خليل ابراهيم، ولا نقول: صديق ابراهيم[1].

وهي لفتة لطيفة تدل على أدب المسلم لأن أسماء الله توقيفية فلا تصح نسبة صفة لم يرد بها نص شرعي إليه تعالى.

وإذا كان الله يقول ﴿ويمكرون ويمكر الله﴾[2] فلا يصح أن نسميه ـ سبحانه ـ الماكر يقول ابن القيم، وقد أخطأ من اشتق له من كل فعل اسماً، فسماه الماكر والمخادع والفاتن والكائد.. ونحو ذلك، وكذلك باب الاخبار عنه بالإسم أوسع من تسميته به، فإنه يخبر عنه بأنه «شيء، وموجود، ومذكور..» ولا يسمى بذلك[3].

والصفة إذا كانت منقسمة إلى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه ـ سبحانه ـ بل يطلق عليه منها كمالها، وهذا كالمريد والفاعل والصانع فإن هذه الألفاظ لا تدخل في أسمائه ولهذا غلط من سماه بالصانع عند الإطلاق بل هو الفعال لما يريد[4].

(٣) رؤية الله

كيف يتفق قوله تعالى ﴿إلى ربها ناظرة﴾[5] وقوله ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾[6]؟

يرى ابن حنبل أن الآية الأولى في الآخرة، والثانية في الدنيا دون الآخرة وقد سأل

(١) اجتماع الجيوش ص ٦٨ وما بعدها.
(٢) الأنفال ٣٠.
(٣) مدارج السالكين ٣/ ٤١٥.
(٤) بدائع الفوائد ١/ ١٨٣.
(٥) القيامة ٢٣.
(٦) الأنعام ١٠٣.

مشركو قريش النبي -ﷺ- فقالوا ﴿أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً﴾[1] فكان الرد القرآني ﴿أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل﴾[2] حين قالوا ﴿أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة﴾[3].

وهو تفسير وجيه من ابن حنبل[4] سايره فيه ابن تيمية وابن القيم[5]، ونرى الالتفات إلى كلمة «لا تدركه» فهي تحمل معنى أكبر من النظر، فهم ينظرون ولكن لا يدركون كنهه ومن يستحيل عليه الحدود والجهات يستحيل إدراكه لا رؤيته[6] ولم يقل سبحانه «الأنظار» ولكن «الأبصار» إن في الاستعمال الأخير معنى يأخذ مع النظر الفكر أيضاً فحسب الناس أن ينظروا إلى الله جلت قدرته فتنضر وجوههم، أما الإدراك فهو أكبر منهم فيكون عندنا المراد بالآية الثانية «لا تدركه الأبصار» في الدنيا والآخرة.

ونتأمل تذييل الآية ﴿وهو اللطيف الخبير﴾ فمن لطفه بهم - سبحانه - ألا يدركوا ذاته فالعقل المحدود لا يتسع لما لا حدود له فـ ﴿لا تدركه الأبصار﴾ تتناسب و«اللطيف»، ﴿وهو يدرك الأبصار﴾ لأنه «الخبير».

إن مصداق هذه الحقيقة في الآية ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني انظر إليك قال: لن تراني ولكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً فلما أفاق قال: سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾[7].

إن هذه الآية تتحدث عن موقف لموسى في الدنيا، لم يستطع الجبل استقراراً حين تجلى ربه له[8]، والجبل مثل للرسوخ والثبات فما بالنا بما هو دونه.

---

(١) الإسراء ٩٢.
(٢) البقرة ١٠٨.
(٣) النساء ١٥٣.
(٤) الرد على الزنادقة ص ١٠، ص ٣١، التنبيه والرد ص ٦٠.
(٥) حادي الأرواح ص ٢٣٤.
(٦) تفسير النسفي ٣/ ٢١، الرسالة التدمرية ص ٢٢.
(٧) الأعراف ١٤٣.
(٨) وقد أخذ ابن حنبل من هذه القصة أن الله ليس في كل مكان كما يزعم الجهمية، فلو كان في الجبل لم يكن تجلى له.. اجتماع الجيوش ص ٩٨.

ويلفتنا ابن القيم إلى أنه سبحانه لم يقل «لا تراني» أو «لست بمرئى» وإنما قال ﴿لن تراني﴾ وهذا يدل على أنه سبحانه يرى ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار لضعف قوة البشر فيها عن رؤيته تعالى[1].

وعند ابن القيم أن الله سبحانه يراه أولياؤه في المعاد بأبصارهم وأن ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾[2] الزيادة هي النظر إلى وجهه الكريم وأنه يكلم عباده يوم القيامة ليس بينه وبينهم واسطة[3].

ونحن نستريح إلى تفسير «الزيادة» هذا في الآية، لأن المقصود بالحسنى الجنة فماذا بعد الجنة إلا أن ننظر إلى موجدها وخالقها؟! وقد أجمع على هذا التفسير ثقات من أمثال أبي بكر وحذيفة وابن عباس وأبي موسى الأشعري وعبادة بن الصامت[4]. وتعضده آيات أخرى وأحاديث[5].

وقد ذكر ابن القيم أنه استقى تفسيره للآية ﴿لا تدركه الأبصار..﴾ من شيخه فسياق الآية مدح ولا يكون المدح إلا بالأوصاف الثبوتية أما العدم المحض فليس بكمال ولا يمدح به، وإنما يمدح الرب تبارك وتعالى بالعدم إذا تضمن أمراً وجودياً كنفي الأكل والشرب المتضمن كمال الصمدية وغناه..[6].

ولقد حسنت عندي دعوة الداعي[7] الابتعاد عن الجدل في هذه المسألة، فإن القائل وقت الحساب: لقد قلت يا رب إنني سأراك حباً في رؤيتك، والقائل: لم أنف الرؤية إلا تمجيداً لذاتك فإن الله سيرضى عنهما جميعاً، وهذا حق فيما أرى أيضاً أما الذي يذكر الآيتين ليقول بتناقض في كتاب الله ويقف عند دعواه فذلك ما دفع ابن حنبل وغيره من الغيورين إلى الرد عليه دون أن يكونوا في عداد المجادلين لمجرد الجدل بلا عمل.

---

(١) حادي الأرواح ص ٢٢٩.
(٢) يونس ٢٦.
(٣) اجتماع الجيوش ص ٦٣، حادي الأرواح ص ٢٣٢، مدارج السالكين ٢/ ٧٦، ٧٨، ٣/ ٢٨٦.
(٤) تفسير النسفي ٢/١٢٣، الجلالين ص ١٧٢.
(٥) روضة المحبين ص ٤١٩ ـ ٤٣٥، حادي الأرواح ص ٢٧١.
(٦) حادي الأرواح ص ١٣٥، النبوات ص ٧٢، جواب أهل العلم ص ٦٧، الزهد والرقائق ص ١٢٧ مرويات نعيم.
(٧) مثل الشيخ عبد القادر المغربي في تفسير جزء تبارك ص ١١١.

وإذا نظرنا مثلاً إلى ما رواه عقبة بن قبيصة أن أبناء المهاجرين يحدثوننا عن رسول الله ـ ﷺ ـ أن الله تبارك وتعالى يرى في الآخرة حتى جاء ابن يهودي صباغ يزعم أن الله تعالى لا يرى . . وما في كلمة «ابن يهودي» ـ يعني بشر المريسي[1] المتوفي سنة ٢٣٠ هـ من غضب أدركنا أن من القائلين بعدم رؤيته سبحانه من يريد التشكيك في السنة وحسب ، ومنهم الجهمية[2] .

---

(١) حادي الأرواح ص ٢٧٢ .
(٢) مدارج السالكين ٣/ ٢٤ .

أبو اسماعيل الأنصاري الهروي

(٣٦٧ - ٤٨١ هـ، ٩٧٧ - ١٠٨٩ م)

«العلم ما قام بدليل، ورفع الجهل»
الهروي - مدارج السالكين ٢/ ٤٧١

هو شيخ الإسلام أبو اسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي توفي سنة ٤٨١ هـ.

ومن شيوخه يحيى بن عمار السجزي إمام الصوفية في وقته[١].

يقول ابن القيم: . . ومن أراد معرفة صلابته في السنة والإثبات فليطالع كتابيه: الفاروق، وذم الكلام[٢]. ويصفه أيضاً بالرسوخ في إثبات الصفات، ونفي التعطيل ومعاداة أهله.

ففي كتابه «الفاروق» الذي لم يسبق إلى مثله - كما يقول ابن القيم - واستوعب فيه أحاديث الصفات وآثارها[٣]. إنه من ينكر أنه سبحانه في السماء فقد كفر لأن العرش فوق سبع سموات[٤]، وأن التشبيه إذا قال يد كيدي[٥]. . وأما إذا قال الله: يد وسمع وبصر فلا يقول: كيف؟ ولا يقول: مثل سمع[٦]. .

ففي كتابه «تكفير الجهمية» يبالغ في ذم الأشعرية مع أنهم من أقرب هذه الطوائف إلى السنة[٧]. وعنده أن العارف المحقق هو من يصل إلى مقام الفناء فيفنى عن جميع مراداته بمراد الحق، وجميع الكائنات مراده له، هذا هو الحكم عنده، ومشاهدة

(١، ٢) اجتماع الجيوش ص ٣٤، مدارج السالكين ٣/ ٥٢١.
(٣) مدارج السالكين ١/ ٢٦٣.
(٤) اجتماع الجيوش ص ٥٦.
(٥) مدارج السالكين ٣/ ٣٥٩.
(٦) اجتماع الجيوش ١١٧.
(٧) انقسم اهل السنة الى سلف يمثلهم الحنابلة ورجال الحديث، وخلف يمثلهم الأشاعرة والفرق بينهما ان الأشاعرة خاضوا فيما لم يعرفه السلف الصالح من الكلام والتصوف. في علم الكلام - د. احمد صبحي ١/ ٤٠٩.

العارف الحكم لا تبقى له استحسان حسنة، ولا استقباح سيئة[1] لاستبصاره بسر القدر[2].

بتعبير آخر ـ كما يقول ابن تيمية ـ إن كل مخلوق فهو عنده محبوب للحق، كما أنه مراد، ولم تبق عنده الأمور نوعين: محبوب للحق، ومكروه، فهو كغيره كثير ـ فيما يرى ابن تيمية ـ يوافق الجهم ومن اتبعه من غلاة الجبرية في باب الأفعال والقدر، أما في باب إثبات الصفات ففي غاية المقابلة للجهمية والنفاة[3].

وقد رأى ابن القيم أن القول بأن كل مخلوق محبوب للحق عين الاتحاد والإلحاد، والانسلاخ من الدين بالكلية، وقد أعاذ الله شيخ الإسلام من ذلك[4].

والفناء الحق[5] ـ إن أردت هذه التسمية ـ الفناء عما سوى الله بحيث لا يحب إلا الله، ولا يعبد إلا الله، ولا يتوكل إلا عليه[6].. أما الظن أن المحب يتحد بالمحبوب حتى لا يكون بينهما فرق في نفس وجودهما فغلط فإن الخالق ـ سبحانه ـ لا يتحد به شيء بشيء، إلا إذا استحالا أو فسدا أو حصل من اتحادهما أمر ثالث، ولقد كان الصحابة أقوى وأكمل من أن يصيبهم فناء ـ بهذا المعنى، أو غيبة عقل أو غشاء[7]، وإنما كان مبادىء هذا في التابعين من عباد البصرة، فكان فيهم من يغشى عليه إذا سمع القرآن، ومنهم من يموت كأبي جهر الضرير، وزرارة بن أبي أوفى قاضي البصرة[8].

---

(١) الحسنة والسيئة ص ١٠٨.
(٢) مدارج السالكين ١/ ١٦٣، ٢٤٥، ٣/ ٣٤٣.
(٣) الاحتجاج بالقدر ص ٢٦، ص ٤٥.
ونلحظ أن ابن تيمية وهو من حنابلة القرن السابع الهجري اضطر أن يكون متكلماً وبذلك انتهى نهي الحنابلة عن الخوض في علم الكلام «في علم الكلام ١/ ٤١٢» على أنه قد يستفاد من قوله «أكثر الناس شكاً عند الموت أرباب الكلام» مدارج السالكين ٣/ ٤٣٧ أنه لا يشجع الخوض في مثل هذه القضايا.
(٤) ابن القيم يدافع في هذا النص عن الهروي.. مدارج السالكين ٢/ ١٢٣.
(٥) اورد ابن القيم درجات الفناء كما رآها الهروي في: مدارج السالكين ١/ ١٤٨ ـ ١٥٩.
(٦) مدارج السالكين ٣/ ١٣٥.
(٧) يعلل الاستاذ محمد حامد الفقي لذلك بأن قلوبهم كانت سليمة من أمراض الجهالة والأهواء.. وكانت دائمة التغذي بما أنزله الله هدى ورحمة، وهيهات للصوفية هذا المنال وقلوبهم مريضة بالأهواء والشكوك الجاهلية فانها انما تتغذى من فلسفة الهند واليونان ومن « حدثني قلبي».. مدارج السالكين ١/ ١٥٧ «حاشية».
(٨) العبودية في الاسلام ص ٤٧.

دفاع عن الهروي: ولابن القيم شرح على «منازل السائرين» للهروي أسماه «مدارج السالكين» وهو يعدل حجم ثلاثة كتب كبيرة مما يدل على طول معاشرة لفكر الهروي وكتابه، وخلاصة رأيه في تصوف الهروي أنه لم يبعد عن السنة فإن له رسوخ قدم في استقباح ما قبحه الله، واستحسان ما حسنه الله، وغضبه لله ولحدوده ومحارمه، ومقاماته في ذلك شهيرة عند الخاصة والعامة كما يقول ابن القيم[1].

كما له مقامات مشهودة مع الجهمية، حتى سعوا بقتله إلى السلطان مراراً عديدة، والله يعصمه منهم ورموه بالتشبيه والتجسيم على عادة بهت الجهمية والمعتزلة لأهل السنة والحديث[2].

مآخذ: غير أن ما يؤخذ عليه أن طريقته في السلوك كانت مضادة لطريقته في الأسماء والصفات فإنه لا يقدم على الفناء شيئاً ويراه الغاية التي يشمر لها السالكون، واستولى عليه ذوق الفناء وشهود الجمع.. واتسعت إشارته إليه فتضمن ذلك تعطيلاً من العبودية بادياً على صفحات كلامه وزان تعطيل الجهمية لما اقتضته أصولهم من نفي الصفات[3].

ونحن نلمح ابن القيم يحسن الظن بأقوال صاحبه الهروي ويحملها محملاً طيباً في تلطف[4] غير أنه لا يغمض عن الحق يراه فنجده يصحح ما قد يقع فيه الهروي من خطأ في التعبير كقوله: «ذوق المسامرة؛ طعم العيان» ومرادهم بالمسامرة مناجاة القلب ربه كأنه يرى الله سبحانه، فيقول ابن القيم: الأولى العدول عن لفظ المسامرة إلى المناجاة فإنه اللفظ الذي اختاره الرسول - ﷺ - فلا تعدل عن ألفاظه - ﷺ - فإنها معصومة وصادرة عن معصوم[5].

وإذا علمنا أن أصل السمر لون ضوء القمر لأنهم كانوا يتحدثون فيه[6] والسامر اسم الجمع أي القوم الذين يسمرون بالليل[7] أدركنا أن الكلمة قد تحمل من

---

(١) شفاء العليل ص ١٦.
(٢، ٣) مدارج السالكين ١/ ٢٩٤.
(٤) يراجع مثلا مدارج السالكين ١/ ٢٢٧ وما بعدها.
(٥) مدارج السالكين ٣/ ٩٩، ١٤١.
(٦) النهاية ٢/ ٤٠.
(٧) القاموس المحيط ٢/ ٥١.

الحديث ما يخرج عن ذكر الله، فيكون لفظ المناجاة أولى بالاستعمال في هذا الموضع كما في حديث الدعاء «اللهم بمحمد نبيك. وبموسى نجيك[1]».

ومما عابه ابن القيم علي الهروي أن يطلق كلمة «السكر» على حال موسى - عليه السلام - حين قال ﴿رب أرني أنظر إليك﴾[2]، وقد عرف الهروي «السكر» في هذا الباب بأنه اسم يشار به إلى سقوط التمالك في الطرب، أو بتعبير ابن القيم كأنه قال: هو اسم لقوة الطرب الذي لا يدفعه الصبر. تقول: ما تمالكت أن أفعل كذا أي ما قدرت أن أصبر عنه[3]. ثم يعقب ابن القيم قائلاً بأن هذا المعنى لم يعبر عنه في القرآن ولا في السنة، ولا العارفون من السلف بالسكر أصلاً، وإنما ذلك من اصطلاح المتأخرين، وهو بئس الاصطلاح[4]، فقد استعمل في القرآن في سكر الخمر وسكر الفواحش.. ولا يطلق على كليم الرحمن اسم السكر في تلك الحال، والاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمن مفسدة[5]، فمع السكر يغيب العقل كما عرف الإمام أحمد السكران بأنه من لم يعرف ثوبه من ثوب غيره[6].

ونحن نحمد لابن القيم هذا التصويب، ولعل الهروي أخطأه التعبير حين أخذ من الآية ﴿.. فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك..﴾[7] فالإفاقة هنا بعدما خر موسى صعقاً.

رأي في التصوف: ونحن نرى أن كلمة الصوفية إذا كانت تعني آداب السلوك مع الله ومع الناس بغير مغالاة ولا إغراق أو كما ينقل الهروي عن العلماء: التصوف هو الخلق[8].

وقد سئل محمد بن علي القصاب المتوفي سنة ٢٧٥ هـ[9] عن التصوف فقال: أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم مع قوم كرام[10] وقال أبو بكر الكتاني (توفي سنة

---

(١) النهاية ٥/ ٢٥.
(٢) الأعراف ١٤٣.
(٣.٤) مدراج السالكين ٣/ ٣٠٥.
(٥) مدارج السالكين ٣/ ٣٠٦.
(٦) مدارج السالكين ٣/ ٣٠٦.
(٧) الأعراف ١٤٣.
(٨) مدارج السالكين ٢/ ٣١٦، ٤٤٨.
(٩) هو استاذ الجنيد. طبقات الصوفية ص ١٥٥.
(١٠) مدارج السالكين ٣/ ١٨١.

٣٢٢هـ)[1] التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف[2].

فإن هذا هو الإسلام الوسط الذي لا شطط فيه ولا قصور فما حاجتنا إلى اختراع شعارات بعينها أغنانا الله عنها بشريعته؟

لا سيما أنه قد يظهر من يترك العبادات كما عاب ابن القيم على بعضهم أنه كان يدع الصلاة «لأن كل أوقاته ورد»[3] مع أن الخليل إبراهيم وهو في أعلى درجات المحبة يصفه الله بقوله تعالى ﴿وإبراهيم الذي وفى﴾[4].

---

(١) كان أحد الأئمة صحب الجنيد وأبا سعيد الخراز وأبا الحسين النوري وأقام بمكة مجاورا بها الى أن مات. طبقات الصوفية ص ٣٧٣.
(٢) مدارج السالكين ١/ ٤٦٥.
(٣) مدارج السالكين ٣/ ٣١٦.
(٤) مدارج السالكين ٣/ ٣١٨.

ابن تيمية

«أعظم الكرامة لزوم الاستقامة»
ابن تيمية: مدارج السالكين ٢/ ١٠٥

الأسرة: هو أبو العباس أحمد تقي الدين[١].

أبوه أبو المحاسن عبد الحليم شهاب الدين «توفي سنة ٦٨٢[٢] هـ».

جده أبو البركات عبد السلام مجد الدين بن عبد الله بن تيمية توفي سنة ٦٥٢هـ عن نحو اثنتين وستين سنة إذ ولد بحران سنة ٥٩٠هـ تقريباً[٣].

وثلاثتهم عالم من أعيان الحنابلة، ولكن إذا ذكر «ابن تيمية» وحسب فالمقصود أحمد.

ولد إبن تيمية في ربيع الأول سنة ٦٦١هـ في بيت علم، إذ كان جده لا يمل القراءة حتى إذا دخل الخلاء قال لحفيده عبد الرحمن - أخي المترجم له - أقرأ في هذا الكتاب، وارفع صوتك حتى أسمع[٤].

وإبن تيمية يتحدث عن جده وكأنه يقول: أنظروا أثر التربية في أنه كان من أئمة فقهاء الحنابلة، وكان محدثاً أصولياً ومفسراً، ومؤلفاً[٥].

يقول إبن تيمية مثلاً: حدثنا أبي عن جدنا أبي البركات وصاحبه أبي عبد الله

---

(١) ونلحظ ان الغالب تقديم الكنية فالاسم فاللقب على غير ما أورد دكتور محمد يوسف موسى - رحمه الله - في كتابه: ابن تيمية ص ٦٦.
(٢, ٣) المرجع السالف ص ٦٧، النجوم الزاهرة ٩/ ٢٧١.
(٤) روضة المحبين ص ٧٠.
(٥) الجواب الباهر ص ٦٦

إبن عبد الوهاب أنهما نظرا فيما ذكره بعض المفسرين في قوله تعالى﴿ نأت بخير منها أو مثلها.. ﴾[1] وينتهي إلى أن «بخير منها» إنما هو للمتعبدين بها، لم ينقل عباده من تخفيف إلى تثقيل، ولكنه نقلهم بالنسخ من تحريم إلى تحليل، ومن إيجاب إلى تخيير[2].

فلا عجب أن يكون الولد لأبيه وجده، طلعة، محباً للعلم، ينهاه طبيبه عن القراءة والكلام في العلم فيمتنع ويقول: أليست النفس إذا سرت قويت الطبيعة فدفعت المرض[3]؟!

موطنه: وقد انتقلت الأسرة من حران إلى دمشق سنة ٦٦٨هـ، وإبن تيمية الصبي آنذاك إبن سبع سنوات، ودمشق بلد العلم الذي يدعى إليه النشء في المغرب، يقول إبن جبير: «فمن شاء الفلاح من نشأة مغربنا فليرحل إلى هذه البلاد، ويتغرب في طلب العلم فيجد الأمور المعينات كثيرة، فأولها فراغ البال من أمر المعيشة ثم يقول: ولو لم يكن بهذه الجهات المشرقية كلها إلا مبادرة أهلها لإكرام الغرباء، وإيثار الفقراء.. كفى بذلك شرفاً لها»[4].

أما حوران التي ينسب إبن تيمية إليه فهو بلد ـ كما يصفه إبن جبير ـ قد اشتق من اسمه هواؤه فلا يألف البرد ماؤه. قد نبذ بالعراء ووضع في وسط الصحراء فعدم رونق الحضارة وتعرت أعطافه من ملابس النضارة[5].

ثم يقول: كفى بهذا البلد شرفاً وفضلا أنها البلاد العتيقة المنسوبة لأبينا ابراهيم ـ عليه السلام ـ وله بقبليها نحو ثلاثة فراسخ، مشهد مبارك، فيه عين جارية كان مأوى له ولسارة ـ صلوات الله عليهما ـ ومتعبداً لهما. ببركة هذه النسبة قد جعل الله هذه البلدة مقراً للصالحين المتزهدين، ومثابة للسائحين المتبتلين[6].

---

(١) البقرة ١٠٦
(٢) جواب اهل العلم والايمان ص ٢٣، ص ٤٧.
(٣) روضة المحبين ص ٧٠
(٤) رحلة ابن جبير ص ٢٠٠.
(٥) رحلة ابن جبير ص ١٧٤.
(٦) رحلة ابن جبير ص ١٧٤

وربما خرج إبن تيمية ـ في بداية أمره كما يحكي قريب له[1] ـ إلى الصحراء يخلو عن الناس، ولسان الحال أو المقال:

وأخـرج من بـين البيوت لعلني أحدث عنك النفس بالسر خالياً

ويعقب إبن القيم بعد هذا البيت[2] بقوله: وصاحب هذه الحال إن لم يرده الله ـ سبحانه ـ إلى الخلق بتثبيت وقوة، وإلا فإنه لا صبر له على مخالطتهم[3].

والمعنى فيما نرى أنه يصف إبن تيمية برهافة الحس، وأنه لا يعرف مداراة الناس ومكائدهم الخسيسة ليبادلهم مكيدة بأخرى، وإنما يجعله صفاء طبعه ونقاؤه معبراً عن رأيه بلا أعوجاج أو مواراة فإذا وجدنا حدة في أسلوبه، وصلاحاً في سلوكه، وحرارة دفاع عن الدين فإن لجو حران بعض الأثر في تكوينه النفسي، ولجو دمشق أكبر الأثر في تكوينه العلمي، وقد وطن نفسه أن العوارض والمحن كالحر والبرد، فإذا علم العبد أنه لا بد منهما لم يغضب لورودهما، ولم يغتم لذلك[4].

وينبه ذكر إبن تيمية فيصفه ابن بطوطة بأنه من «كبار الفقهاء الحنابلة.. وكان أهل دمشق يعظمونه أشد التعظيم، ويعظهم على المنبر»[5]. كان هذا الوصف وإبن تيمية في نحو الخامسة والخمسين من العمر[6].

أمه: وقد ذكر الشيخ محمد أبو زهرة ـ رحمه الله ـ أن أم المترجم له عاشت حتى رأت مجد ابنها يكتمل، وعاونته في جهاده ببرها وحدبها.. وعندما كان في ميدان العمل بمصر من بعد الاعتقال كان يرسل اليها كتباً تفيض عطفاً وبراً ووفاء.. حتى إنه ليخفي عنها آلامه لكيلا تصيبها لوعة الفراق والألم[7].

---

(١) مدارج السالكين ٣/ ٥٩.
(٢) البيت لمجنون ليلى وقد استشهد به ابن القيم في ضرورة خروج العبد «من بين بيوت طبعه ونفسه الى فضاء الخلوة بربه». مدارج السالكين ٣/ ٢٦٨.
(٣) مدارج السالكين ٣/ ٦٠.
(٤) مدارج السالكين ٣/ ٣٨٩.
(٥) رحلة ابن بطوطة ص ٦٨.
(٦) كانت زيارة ابن بطوطة لدمشق في رمضان سنة ٧٢٦ هـ (٧ اغسطس ١٣٢٦ م).. دائرة معارف الشعب ١/ ٣٢٣.
(٧) محاضرات في تاريخ المذاهب الفقهية ص ٤٢٢، ص ٤٢٦.

ونحن نزيد في عطف أمه عليه أن الملك الناصر حين أمر بسجنه فسجن أعواماً أن أمه تعرضت للملك الناصر وشكت إليه، فأمر باطلاقه إلى أن وقع منه ما يقتضي سجنه ثانية على حسب ما بدا لهم[1].

فقد نعم إبن تيمية برغم السجن بجو أسري طيب حتى أواخر حياته سنة ٧٢٨هـ وتلك لعمري هي الحياة التي يغبط لها مع جهاده الفكري الطويل.

أستاذيته لابن القيم: وقد أثنى عليه الكثيرون من علماء عصره، قوة حافظة، وإلماماً واسعاً بالعلوم حتى إذا تكلم في أحدها يظن السامع ألا أحد مثله، وأنه لا يعرف غير هذا العلم[2].

وربما لا تخفى الدلالة على القاريء حين يقرأ - فيما يرويه إبن القيم - أن خصوم إبن تيمية كانوا يقولون عنه إنه إذا سئل عن طريق مصر مثلا ذكر للسائل معها طريق مكة، وخراسان والهند[3]، ذلك أنه إذا سئل عن المسألة أجاب بآراء الفقهاء أصحاب المذاهب الأربعة مرجحاً لما يراه منها، ويذكر متعلقات المسألة التي ربما تكون للسائل أنفع من مسألته[4].

تلكم شهادة إبن القيم في سعة علم أستاذه، وهو صورة منه تتميز باستقلال الشخصية العلمية ولكن لا تخفى على الباحث مكونات هذه الشخصية والمؤثرات فيها ولعل أجمل ما يقال في هذا الصدد قول الحافظ إبن حجر العسقلاني: لو لم يكن لابن تيمية من المناقب إلا تلميذه إبن القيم صاحب التصانيف النافعة السائرة التي انتفع بها الموافق والمخالف لكان غاية في الدلالة على عظمة منزلته[5].

نعم كان عظيم المنزلة، استمد عظمته من عظمة الشريعة الغراء حتى كان في سلوكه المؤمن الفقيه الذي تستجلى النبوة المحمدية وسنتها من أقواله وأفعاله، ويشهد القلب الصحيح كما يقول معاصره عماد الدين الواسطي أن هذا هو الاتباع

---

(١) رحلة ابن بطوطة ص ٦٨.
(٢) يراجع مثلا دكتور محمد يوسف موسى: ابن تيمية من ص ٧٠ الى ص ٧٣.
(٣) مدارج السالكين ٢/ ٢٩٥
(٤) مدارج السالكين ٢/ ٢٩٤.
(٥) نقلا عن روضة المحبين - صفحة د.

حقيقة[1]. وظل إبن تيمية يدافع عن عقيدة السلف وأنها لم تكن إيماناً بلا فقه[2]، وكذلك فعل إبن القيم.

وقد يكفي إبن القيم أن يقول «هذا اختيار شيخنا أبي العباس إبن تيمية» لتعرف أنه اختيار إبن القيم أيضاً كما ذكر أن من ينال غيره قدفا واغتياباً وأراد التوبة تكفي توبته بينه وبين الله دون أن يعلم المقذوف أو المغتاب بما كان منه لأن إعلانه به قد يكون سبباً للشحناء[3]. ونحن مع هذا الإختيار دون القول باشتراط الإعلام[4].

بل إن إبن القيم إذا قال: شيخنا أو شيخ الإسلام قدس الله سره فالمقصود إبن تيمية مما يدل على أثره المكين في تكوينه العلمي، وفي كتاباته بعد وفاة ابن تيمية سنة ٧٢٨هـ مثل: الطرق الحكمية وبدائع الفوائد.. يتبع ذكره بالدعاء له بالرحمة على ما هو الشأن في أدب المسلم.

والشأن في العظماء ذوي الصيت العريض أن يختلف الناس فيهم بين مؤيد مناصر لقولهم، وبين مخالف يسيء الظن بهم، وكأنما يعز على الواحد أن يرى من مزايا كثيرة لعظيم لا يستطيع لها بلوغاً، فيهبط بالعظيم اتهاماً لتساوي الرؤوس فلا يحس الدونية أمامه، أو قد يحاول الهبوط به لسوء تقدير منه لشخصيته وأعماقها.. وأحسب أن التعليل الأخير وراء قول ابن بطوطة عن ابن تيمية إنه «يتكلم في الفنون إلا أن في عقله شيئاً»[5].

---

(١) جلاء العينين نقلا عن: ابن تيمية لأبي الحسن الندوي ص ١٧ ط. الاعتصام سنة ١٩٧٤ القاهرة.
(٢) الفتوى الحموية الكبرى ص ٦.
(٣) كما قال الشاعر:
فان الذي يؤذيك منه سماعه   وان الذي قالوا وراءك لم يقل
(٤) يراجع بسط المسألة في: مدارج السالكين ١/ ٢٩٠ وما بعدها.
(٥) رحلة ابن بطوطة ص ٦٨.

محن وآراء

محنة: وقد يصل الأمر إلى استعداء السلطة عليه وتستجيب السلطة بمقدار ما فيها من ضعف، فتتبع الكثرة ولا تسمع لصوت الحق، كأنما لتبعد طنين الذباب، ضجيج الحاسدين وحسب، فقد حبس إبن تيمية سنة ٧٠٥هـ بمصر لقوله إن الله فوق العرش حقيقة.. فاذا هو يمضي نحو سنة ونصف سنة في السجن هو وأخواه شرف الدين ومجد الدين اللذان حضرا معه إلى مصر، وظهر شرف الدين بالحجة على القاضي المالكي بالنقل والدليل والمعرفة، وخطأه في مواضع ادعى فيها دعاوي باطلة وكان الكلام في مسألة العرش، ومسألة الكلام[١]، ومسألة النزول[٢].

موقف إبن تيمية من الصوفية: وفي مصر كان بعض الصوفيين يدينون بمذهب وحدة الوجود الذي نادى به محيي الدين بن عربي (ت ٦٣٨هـ)[٣] وعنده أن العارف الكامل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه، وكل معبود من المعبودات وجه من وجوهه، فأينما تولوا فثم وجه الله، قال تعالى﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ أي أنه قد حكم وقدر أزلا أن الناس لا يعبدون غير الله مهما تكن صور معبوداتهم[٤]. بتعبير آخر: لا فرق بين الله والعالم، وليست هناك أثنينية كالتي تراها في نظرية وحدة الشهود ومقتضاها أن يفنى فيها الواصل عن كل شيء ولا يشاهد إلا الحق[٥].

أما إبن تيمية فيرى أن الفناء الحق أن يفنى عما لم يأمر الله به بفعل ما أمر الله به[٦]. ويشهد بأفاضل الصوفية من أمثال الجنيد بن محمد[٧]، والشيخ عبد القادر للزومهم الأمر والنهي، وتحذيرهم من المشي مع القدر[٨]، وذلك على غير ما رأى عليه

---

(١) اي كلام الله وأنه بحروف وأصوات أم هو غير ذلك.

(٢) النزول هو ما جاء في عبارات بعض الأحاديث من أن الله تعالى ينزل في بعض الليالي الى السموات.. تاريخ المذاهب الفقهية ص ٤٣٥.

(٣) ولد في مرسية في رمضان سنة ٥٦٠ على أشهر الروايات، ووفد الى مصر في نحو السابعة والثلاثين من عمره.

(٤) د. محمد جلال شرف ـ الحلاج ص ١٢٢

(٥) محمد جلال شرف ـ الله والعالم والانسان ص ١١٨.

(٦) الرسالة التدمرية ص ٦٩.

(٧) توفي سنة ٢٩٧ هـ ـ طبقات الصوفية ص ١٥٦ ويراجع مثلا رأي ابن القيم فيه: مدارج السالكين ٣/ ١٢١ وما بعدها.

(٨) الاحتجاج بالقدر ص ٤٦.

النساك المتأخرين، فقد دخل في محبتهم لله نوع من الشرك وإتباع الهوى فكان قولهم في القدر من جنس قول الجهمية المجبرة. لا يشهدون للرب محبوباً إلا ما وقع وقدر، وكل ما وقع من كفر وفسوق فهو محبوبه عندهم ولا فرق بين موسى وفرعون، وبين محمد وأبي جهل.. فكله سواء عند الفاني في توحيد الربوبية[1].

وهو لا يني يشير إلى أن الفناء المأمور به أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه.. وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه[2].. وليس كما رأى جماعة قد تمر عليهم أحوال يفنون فيها عن أكثر الأشياء، أما الفناء عن الأشياء جميعاً فممتنع فلا بد أن يفرق بين الخبز والتراب، والماء والشراب[3]. وبين المأمور والمحظور فإن كان لسبب أزال عقله هو به معذور وإلا كان مطالباً بما فعله من الشر وتركه من الخير[4].

ثم إن إبن تيمية يرى الجوانية في السلوك، ويعول عليها، فهو يرى أن إسم الصوفية نسبة إلى لباس الصوف، غير أنه ليس لأولياء الله شيء يتميزون به عن الناس في الظاهر من الأمور المباحات فلا يتميزون بلباس دون لباس إذا كان كلاهما مباحاً[5].

وهو بذلك لا يرى معياراً لولي الله غير التقوى والعمل بالكتاب والسنة، يقول أبو القاسم الجنيد[6]: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة، فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يصلح له أن يتكلم في علمنا أو قال: لا يقتدى به. وقال أبو عثمان النيسابوري: من أمر السنة على نفسه قولا وفعلاً نطق بالحكمة، ومن أمر الهوى على نفسه قولاً وفعلاً نطق بالبدعة[7].

---

(١) الاحتجاج بالقدر ص ٤٠ ـ ٤٣.
(٢) الاحتجاج بالقدر ص ٢٥، العبودية في الاسلام ٤٦.
(٣) الحسنة والسيئة ص ١١٠
(٤) الاحتجاج بالقدر ص ٨
(٥) الفرقان ص ٢٥ وما بعدها: ويراجع ابن القيم في مدارج السالكين ٢/ ٢٧٥.
(٦) توفي سنة ٢٩٧ هـ أو سنة ٢٩٨ هـ تراجع ترجمته في: التصوف الاسلامي في مدرسة بغداد ـ د. محمد جلال شرف ص ٢٤٥ وما بعدها.
(٧) الفرقان ص ٣.

ومحنة ثانية:

تقدم إبن عطاء الله السكندري - وهو من أتباع إبن عربي - ومعه بعض الصوفية إلى القلعة يشكون إبن تيمية، في السنة التي خرج من السجن، والضعف قد دب في أوصال السلطة والفتنة بين السلطان ونائبه سلار قائمة سنة ٧٠٧هـ وانتهت الأمور إلى أن خلع الملك الناصر نفسه من الملك. . فكان أن خير إبن تيمية بين الرجوع إلى دمشق أو الإقامة في الاسكندرية - بشرط ألا يعلن ما يرى إذا أختار أحدهما، أو الحبس[١]. . وإذا هو يسير إلى دمشق في شوال سنة ٧٠٧هـ - بعد مشاورة أصحابه - فيصدر الأمر بإعادته إلى الحبس، وأذن له بأن يكون عنده من يخدمه، ومن يزوره ولم يلبث إلا قليلاً حتى أفرج عنه بقرار من مجلس للقضاة والفقهاء عقد بالمدرسة الصالحية[٢].

وفي هذه الأثناء يتولى الملك بيبرس الجاشنكير، وكان شيخه نصراً المنبجي وهو أحد أتباع إبن عربي، فإذا الذهن يتفتق عن نفي إبن تيمية إلى الاسكندرية كما نفى بعض الأمراء إليها لمكاتبتهم الملك الناصر وهو بالكرك، ونفى بعض المماليك السلطانية إلى قوص حتى نفرت منه قلوب الرعية وأختار كل أحد عود الملك الناصر محمد[٣]. . وعاد الملك الناصر فكان إبن تيمية موضع تكريم فدعاه إلى القاهرة. ووصل إليها إبن تيمية في الثامن من شوال سنة ٧٠٩هـ متخذاً مقره قريباً من المشهد الحسيني[٤]، ولعل مقامه قريباً من مسجد الحسين أوحى له تأليف كتاب موضوعه «رأس الحسين» تحدث فيه عن مكانته وفضله وانتهى إلى أنه لا يعقل أن ينقل الرأس من كربلاء إلى دمشق وأن يوضع بين يدي يزيد بن معاوية يلعب بقضيب بين أسنانه وأضاف أن كل ما قيل في انتقال رأس الحسين لا يتصور حدوثه[٥].

ومن قوله الذي أعلنه في مصر سنة ٧١١هـ أن النبيﷺ هو شفيع هذه الأمة بعد

---

(١) نقلا عن د. محمد يوسف موسى: ابن تيمية ص ١٠٤.
(٢) لا يرى الشيخ محمد ابو زهرة أن هذه كانت محنة، وقد كان النصر فيها لابن تيمية على الصوفية.. تاريخ المذاهب الفقهية ص ٤٤٠ - ويراجع الدرر الكامنة ١/ ٢٩١.
(٣) بدائع الزهور ص ١٢٧.
(٤) تاريخ المذاهب الفقهية ص ٤٥١.
(٥) نقلا عن جريدة الأهرام ٢٤/ ١٠/ ١٩٧٥.

أن يأذن الله له في الشفاعة بل يشفع لعموم الخلق ؛ فله - ﷺ - شفاعات يختص بها، وشفاعات يشركه فيها غيره من الأنبياء الصالحين، وأخذ يكرر هذا المعنى لأن القواعد المتعلقة بتقرير التوحيد وحسم مادة الشرك والغلو كلما تنوع بيانها ووضحت عباراتها كان ذلك نوراً على نور[1].

عقيدة وجهاد:

وفي مقال: «الإمام إبن تيمية في المقدمة يجمع الصفوف ويقاتل العدو»[2] لباحث معاصر كأنما يستنهض همم المشايخ مثله بعد نكسة سنة ١٩٦٧ يقول الباحث[3]: وابتدأت الحرب وحميت المعركة واشتد ثقل العدو على المسلمين، وصاح السلطان: يا خالد بن الوليد تفاؤلا للفتح باسم سيف الله، فصرخ به الشيخ إبن تيمية قل: إياك نعبد، وإياك نستعين، وقل ما كان يقول رسول الله: اللهم أنت عضدي، وأنت ناصري وبك أقاتل.

فصدع السلطان لتوجيه الشيخ. وانطلق الشعار الجليل في العسكر يرددونه فكان عدة من أمر الله تقاتل الأعداء معهم..

كل ذلك والشيخ غارق في عدة الحديد ولامة الحرب يقاتل العدو أشد ما يكون القتال حتى يقول تلميذه إبن القيم «لقد شاهد العسكر يومئذ من قوة شيخ الإسلام أمر عظيماً».

قال الإمام إبن كثير: وجرت خطوب عظيمة: وقتل خلق كثير من كبار الأمراء وقتل من العدو ما لا يعلم عدده إلا الله، وما ان اقترب العصر حتى التوت صفوف العدو وتنزلت من قدس الله ريح النصر، وكشف الله بذلك عن المسلمين غمة عظيمة شديدة فأعز جنده، وحفظ أمته..

وعندنا أن القاريء لا تفوته الدلالة الواضحة في أثر الدعوة إلى الجهاد، والصف متمزق، والعدو قوي يعبر الفرات إلى دمشق سنة ٧٠٢هـ، ولكن الدائرة

---

(١) التوسل والوسيلة ص ١٢٨.
(٢) جريدة الأخبار في ٢ من مايو ١٩٦٩.
(٣) هو الأستاذ البهي الخولي.

تدور على التتار لأن الزعامة الإسلامية صاحبة لسان وجنان، لسان صدق، وجنان لا يشغله غير حب الله، ثم استعداد للقتال، فالجهد الذي يبذل في فرار أولى أن يبذل في إقدام، ولا تخلي الديار لعدو الإسلام وهكذا نصر الله جنده مصداقاً لقوله تعالى «ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله»[1].

وقد فهم إبن تيمية «لينصرنه الله»، بحس لغوي سليم أن النصر آت لا بد فأقسم أنهم منصورون أكثر من سبعين يميناً والأمراء يعجبون من هذه الثقة، فيقولون له: قل إن شاء الله، فيقول إن شاء الله تحقيقاً لا تعليقاً[2].. مستشهداً بالآية.

وقد أجاز إبن تيمية الفطر للتقوى على الجهاد لما نازل العدو دمشق في رمضان، قياساً على ما أمرهم النبي - ﷺ - في غزوة الفتح بالأفطار ليتقووا على عدوهم، فعلل ذلك للقوة على العدو لا للسفر، ويعقب إبن القيم قائلاً: إذا جاز فطر الحامل والمرضع لخوفهما على ولديهما، وفطر من يخلص الغريق ففطر المقاتلين أولى بالجواز ومن جعل هذا من المصالح المرسلة فقد غلط بل هذا من باب قياس الأولى، ومن باب دلالة النص وإيمانه[3].

عودته إلى دمشق:

يمضي إبن تيمية أكثر من سبع سنين في مصر، حتى إذا كانت سنة ٧١٢هـ يأتي الخبر من مملوك نائب حلب إلى السلطان بأن التتار تحركوا على البلاد، فتعلن التعبئة[4] في سبعة أيام ويخرج السلطان من القاهرة أوائل رمضان قاصداً التوجه إلى حلب غير أن التتار رحلوا عن مدينة الرحبة وقد كسرهم نائب الرحبة كسرة قوية فتوجهوا إلى بلادهم[5]. أما إبن تيمية فقد ذهب إلى دمشق مجاهداً إن لم يكن في ساحة قتال وعدو مغير، كالتتار، فالعدو الدائم الخطر، الجهل بحقائق الإسلام ومراميه، وهو عدو داهم العلماء بعضهم في عصر إبن تيمية، وهو عدو لا يستسلم

---

(١) الحج ٦٠
(٢) مدارج السالكين ٢/ ٤٨٩.
(٣) بدائع الفوائد ٤/ ٥٤.
(٤) لفظة ما زلنا نستعملها حال الحروب، وقد وردت مثلا عن ابن اياس المصري « فعبوا حالهم . . » بدائع الزهور ص ١٣٤.
(٥) بدائع الزهور ص ١٣٤.

سريعاً، فقد أفتى إبن تيمية بأن الطلاق ثلاثة في لفظ واحد لا يقع إلا طلقة واحدة رجعية[1] كما تفرد في عصره بالقول أنه لا يقع الطلاق بالحلف به، بدل الحلف بالله ولكن على الحالف إذا حنث في يمينه كفارة اليمين المعروفة في القرآن[2].

ولما كانت هذه الفتوى ـ على وجاهتها لمراعاة نية المتلفظ ولعدم الإسراع في هدم البيوت ـ لم تكن يألفها القوم فقد صدر مرسوم سلطاني سنة ٧١٨هـ يمنعه الفتوى، ولكن رغبته في التعليم والتوجيه كانت أقوى من أن يمنعها مرسوم.. واستمر حتى حبس خمسة أشهر وأياماً بالقلعة، وفي سنة ٧١٩ هـ عوتب على فتياه بعد المنع، وقريء كتاب السلطان بمنعه.. ثم هو يستمر فعوتب وحبس بالقلعة، ومنع من الفتيا فكان يفتي بلسانه حيث لا يستطيع للعلم كتماناً[3].

ثم إن الخصوم يظفرون بفتيا قديمة له، فقد كان السفر لأضرحة الأولياء أو أماكن مباركة غير مستنكر من بعض علماء عصره، أو قبله كما يقول إبن حزم في الحديث «لا تشد الرحال إلا لثلاثة مساجد..» إن النهي منصب على مساجد غير هذه الثلاثة أما أماكن أخرى كالطور أو غار حراء فعنده ألا يشملها النهي.

ويذكر إبن تيمية عن الصحابة أبي سعيد وإبن عمر وبصرة بن أبي بصرة أنهم نهوا عن السفر إلى الطور للحديث المتقدم[4].

وعندنا أن ابن تيمية أصاب الفهم عن رسول الله ـ ﷺ ـ فثواب الصلاة في المساجد الثلاثة حددته السنة، أما بعض الأماكن فتعظيمها لفضيلة دينية ولهذا يسمى الطور مثلا الوادي المقدس، والبقعة المباركة، وكلم الله موسى هناك. ولكن لم يرو نص في ضرورة شد الرحال إليها.. وكرامة أولياء الله الصالحين لأنفسهم في الدنيا والآخرة، وليست لغيرهم، فكل موكول بعمله ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾[5] ويقول الرسول: اعملي يا فاطمة، لن أغني عنك من الله

---

(١) رحلة ابن بطوطة ص ٦٨.
(٢) ابن تيمية: محمد يوسف ص ١٠٦.
وعندنا ان الذي يجري الطلاق مجرى الحلف بالله ليس عليه كفارة لأنه حلف غير مشروع.
(٣) المرجع السالف ص ١٠٧، النجوم الزاهرة ٩/ ٢٧٢.
(٤) الرد على الأخنائي ص ١٧٤ وما بعدها.
(٥) النجم ٣٩.

شيئاً، وكان من فتواه التي حركت بعد سبعة عشر عاماً لإثارة العامة عليه منع زيارة الروضة الشريفة التي بها قبر رسول الله ﷺ[1].

ومع وضوح المنطق، المدعم بالقرآن والسنة فإنه صدر مرسوم في شعبان سنة ٧٢٦هـ (يوليو ١٣٢٦م) باعتقال إبن تيمية بالقلعة بدمشق يخدمه أخوه زين الدين بإذن السلطان وحبس أيضاً بعض صحبه بأمر قاضي القضاة الشافعي بمقتضى مرسوم نائب السلطنة. . وكان صاحبه في السجن هو تلميذه إبن قيم الجوزية.

وفي جمادي الآخرة سنة ٧٢٩هـ منعت منه الكتب وأدوات الكتابة[2]. فكأنما منعت منه الحياة وفي السنة نفسها يموت العالم المناضل في شوال. . وقد صنف في السجن كتاباً في تفسير القرآن في نحو أربعين مجلداً سماه «البحر المحيط»[3].

وإذا كان حب القرآن معياراً لحب الله كما يقول إبن مسعود ـ رضي الله عنه ـ لا يسأل أحدكم عن نفسه إلا القرآن فإن كان يحب القرآن فهو يحب الله، وإن كان يبغض القرآن فهو يبغض الله ورسوله[4]. فقد عاش إبن تيمية على الحب، ومات على الحب. . الحب الكبير حتى يقول بعض أصحابه: وددت أني لأصحابي مثله لأعدائه[5] وكتب العلماء في محبسه الأخير إلى السلطان يؤيدون إبن تيمية، وهم من مذاهب المالكية والشافعية والحنفية بعدما رأوا من شماتة أهل البدع والأهواء[6] وهكذا كتبت له الإمامة في الدين بالصبر واليقين[7] كما قال الله ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون﴾[8].

(١) راجع بعض عبارات الفتوى في تاريخ المذاهب الفقهية ص ٤٤٨.
(٢) محمد يوسف موسى: ابن تيمية ص ١٠٨، دائرة المعارف الاسلامية ص ٢٣٣ ط. الشعب القاهرة.
(٣) رحلة ابن بطوطة ص ٦٨.
(٤) الفرقان ص ٣٨.
(٥) مدارج السالكين ٢/ ٣٤٥.
(٦) تاريخ المذاهب الفقهية ص ٤٤٩.
(٧) مدارج السالكين ٣/ ٣,٤.
(٨) السجدة ٢٤.

ابن تيمية والمفسرون:

في مكة: يرى إبن تيمية أن أعلم الناس بالتفسير هم أهل مكة والمفسرون لأنهم أصحاب إبن عباس كمجاهد وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة مولى إبن عباس. . ومن أصحاب إبن عباس أيضاً طاوس وأبو الشعثاء وسعيد بن جبير، وكذلك أهل الكوفة من أصحاب إبن مسعود[1].

أهل المدينة: وعلماء أهل المدينة في التفسير مثل زيد بن أسلم، «توفي سنة ١٣٦ هـ» الذي أخذ عنه مالك التفسير، وأخذه عنه أيضاً إبنه عبد الرحمن، وأخذه عن عبد الرحمن عبد الله بن وهب[2].

وهو يرى أن أهل المدينة أعلم الناس بالمغازي لأنها كانت عندهم، ثم أهل الشام كانوا أهل غزو وجهاد[3].

معنى ذلك أنه كأنه يشير إلى التخصص في الدراسات والرجوع إلى أهل المعرفة من كل فن. ثم هو يبدي آراء في أعلام التفسير فيحذرنا الوقوع فيما وقعوا فيه من أخطاء، فالثعلبي كان فيه خير ودين ولكنه حاطب ليل ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع مثل الحديث الذي يرويه وغيره كالواحدي والزمخشري في فضائل سور القرآن سورة سورة فإنه موضوع بإتفاق أهل العلم[4].

والبغوي تفسيره مختصر من الثعلبي لكنه صان تفسيره عن الأحاديث الموضوعة والآراء المبتدعة. والواحدي صاحب الثعلبي كان أبصر بالعربية منه، ولكنه أبعد عن السلامة وأتباع السلف[5].

وصاحب الكشاف حسن العبارة، فصيح، ولكنه يدس البدع في كلامه[6].

فقد كانت عنايته من خلال هذا العرض التنبيه إلى سقطات المفسرين في إيراد الأحاديث الموضوعة. وهو موضوع بالغ الأهمية.

(١، ٢) مقدمة في أصول التفسير ص ٢٣، ص ٢٤.
(٣) مقدمة في أصول التفسير ص ٢٢.
(٤) مقدمة في أصول التفسير ص ٣٢.
(٥) مقدمة في اصول التفسير ص ٣٢
(٦) مقدمة في اصول التفسير ص ٣٨

تفاضل سور القرآن: ويذكر إبن تيمية أن القرآن ـ وهو غير مخلوق ـ تتفاضل السورة منه على الأخرى[1] في موضوعها، وإن كانت كل سورة ذروة البلاغة في ذاتها.

وهو يرى أن توحيد الله في سورة الإخلاص أفضل موضوعاً وأسمى مقاماً في مقاصد الأسلام من ذم أبي لهب، يقول إبن تيمية: ألا ترى أن المخلوق يتكلم بكلام هو كله كلامه، لكن كلامه الذي يذكر به ربه أعظم من كلامه الذي يذكر به بعض المخلوقات. فإشتراك الكلامين بالنسبة إلى المتكلم لا يمنع تفاضلهما بالنسبة إلى المتكلم فيه[2].

ونحن نرى بالنظر المجرد أن موضوع التوحيد يفضل حديثاً عن أبي لهب، ولكنا نرى أنه في حالة من حالات النفس تكون سورة المسد أفضل من سورة الإخلاص. ونتصور ذلك في قارىء يؤمن بالتوحيد، ولكن نزعة عارمة تجتاحه في جمع المال كما يفعل غيره فإذا هو أمام المسد فيعود إلى طمأنينة النفس، حين يعمق في نفسه معنى الآخرة خير أبقى.. فالمعول عليه المتكلم فيه، وحال المخاطب جميعاً.

وقد أحسن إبن تيمية التنبيه إلى أنه ليس معنى ﴿قل هو الله أحد﴾ تعدل ثلث القرآن أنه يكتفى بها عن الفاتحة أو عن القرآن كله إذا قرئت ثلاث مرات لأن معاني الفاتحة من الثناء والدعاء هو أوجب دعاء وأنفعه يدعو به العبد ربه فلو حصل له أجر تسعة أعشار القرآن ـ دع ثلثه ـ ولم يحصل له مقصود هذا الدعاء لم يقم مقامه ولم يسد مسده[3]|.

إبن تيمية اللغوي: ويلفتنا إبن تيمية اللغوي إلى أن المقصود من «تعدل» ثلث القرآن إلى أن **عدل الشيء** ـ بالفتح ـ **يكون من غير جنسه**، فالثواب أجناس كما أن الأموال أجناس من مطعوم ومشروب وملبوس ونقد.. وإذا ملك الرجل من أحد أجناس المال ما يعدل ألف دينار مثلاً لم يلزم أن يستغني عن سائر أجناس المال. »[4]

---

(١) جواب اهل العلم والايمان ص ٩ وما بعدها.
(٢) جواب اهل العلم والايمان ص ٣٥، ص ٤٠.
جواب اهل العلم والايمان ص ٧٨، ص ٨٢.
(٤) جواب اهل العلم والايمان ص ٧٨، ص ٨٢.

أي أن من يكتفي بسورة الإخلاص كمن يكتفي بطعام دون سلاح أو أدوية مثلاً.

الترادف: ويرى إبن تيمية أن الترادف في اللغة قليل، وفي ألفاظ القرآن نادر أو معدوم وقل أن يعبر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه بل يكون فيه تقريب لمعناه، وهذا من أسباب إعجاز القرآن.

فإذا قال قائل في الآية ﴿يوم تمور السماء موراً﴾[1] أن المور هو الحركة كان تقريباً إذ المور حركة خفيفة سريعة[2]. ويرى إبن القيم أنه لا ترادف في اللغة[3] بإعتبار الواضع الواحد وأنه ما من اسمين لمسمى واحد إلا وبينهما فرق في صفة أو نسبة أو إضافة[4].

ويخطىء إبن تيمية القائل بأن الحروف يقوم بعضها مقام بعض، ففي الآيتين ﴿لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه﴾[5]، ﴿من أنصاري إلى الله﴾[6] ليس «إلى» معناه «مع» والتحقيق ما قاله نحاة البصرة من التضمين فسؤال النعجة يتضمن جمعها وضمها إلى نعاجه[7].

ونحن نرى وجاهة التضمين فيما ذكر ابن تيمية من آيات ف ﴿من أنصاري إلى الله﴾ مثلاً تعني.. وغايتنا إلى الله، فأدت «إلى» معنى الغاية والهدف دون ذكر لفظهما، والإختصار من سمات الأساليب البلاغية حين لا يختل المعنى أما أن يحل حرف محل آخر، فليس ما يدعو إلى العدول عن حرف أصيل إلى حرف بديل دون أن يزداد المعنى وجاهة ونصاعة.

المفرد يراد به الجمع: ويلتفت إبن تيمية إلى أن في لغة العرب إستعمال الواحد في الجمع كقوله ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾ والجمع في الواحد كقوله ﴿الذين قال لهم الناس..﴾ وفي الأثنين كقوله ﴿صغت قلوبكما﴾.. لأن الإسم الواحد يدل على

---

(١) الطور ٩

(٢) عند الفراء: تدور بما فيها وتسير الجبال عن وجه الأرض فتستوي هي والأرض.. معاني القرآن ٣/٩١.

(٣) روضة المحبين ص ٥٤.

(٤) سنعود الى بسط الموضوع في حديثنا عن «ظاهرة الاشتراك» من هذا البحث.

(٥) ص ٢٤

(٦) الصف ١٤

(٧) مقدمة في اصول التفسير ص ١٥.

الجنس، والجنس في الواحد شائع وكذلك اسم الجمع فيه معنى الجنس، والجنس يحصل بحصول الواحد[1].

أما إستعمال اللفظ الواحد في الأثنين. أو الأثنين في الواحد فلا أصل له، لأن هذه الألفاظ عدد، وهي نصوص في معناها لا يتجوز بها، فلا يجوز: عندي رجل، ويعني رجلين، ولا عندي رجلان ويعني به الجنس[2].

وإذا كان ما ذكر، إبن تيمية صحيحاً فإننا نشير إلى أن الأساس أن الفرد لفظاً يكون للواحد حقيقة ولفظ الجمع يكون للجميع، فإذا استعمل الجمع في الواحد مثلاً كقوله تعالى ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً﴾[3] فهل الذي قال واحد في واقع الأمر واستعمل لفظ «الناس» أو أن أناساً كثيرين خوفوا المؤمنين جمع الناس لهم؟

يذكر السيوطي أن النبي -ﷺ- ندب الناس لينطلقوا معه فجاء الشيطان فخوف أولياءه[4]. فكان الشيطان - المفرد - هو الناس، وليس ما يمنع عقلاً أن يبدأ التخويف واحد من الناس ثم يكثر عددهم فيكون إستعمال الجمع في الآية للجمع حقيقة، وفي ذلك إشادة بالغة بإيمان المؤمنين أنهم صمدوا لجمع لا لواحد فحسب ولم يتأثروا باشاعتهم.

وفي التفسير ﴿قال لهم الناس﴾ أي نعيم بن مسعود الأشجعي[5]، ولم يذكر غيره، فيكون من شأن نعيم هذا قوة التأثير في النفوس، ولكن نفوس المؤمنين لا.

وقد ذكر في المفرد يراد به جمعاً ﴿ألا تتخذوا من دوني وكيلاً﴾[6] أي وكلاء[7].

---

(١) الرسالة المدنية ص ٢٠ وما بعدها.

(٢) الرسالة المدنية ص ٢١، التدمرية ص ٢٧، أما الآية الكريمة ﴿القيا في جهنم كل كفار عنيد﴾ ٢٤ فهو خطاب لواحد في تفسير، وقيل إنه خطاب للسائق والشهيد كما في الآية ﴿وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد﴾ ق ٢١. أي ملكان أحدهما يسوقه، والآخر يشهد عليه. . المصحف المفسر ص ٦٩٠ فلا حجة فيه البتة. . الرسالة المدنية ص ٢٢.

(٣) آل عمران ١٧٣.

(٤) اسباب النزول ص ٤٥.

(٥) الجلالين ص ٦١.

(٦) الاسراء ٢.

(٧) اعراب القرآن ٢/ ٧٦٦.

ونحن نرى أن إستعمال المفرد اقتضته حكمة التنزيل هكذا مفرداً نكرة بمعنى: أي وكيل، فهو أبلغ مما إذا قيل وكلاء، فهذا الجمع قد يثير شكاً عند السامع عندما يرى رجلاً صالحاً مثلاً فيتساءل: ولا هذا أيضاً أتخذه وكيلاً؟! فلفظ «وكيلاً» قاطع في الإجابة في الآية.

ومثله ﴿ثم نخرجكم طفلاً﴾[1] أي أطفالاً[2].

وحكمة التنزيل ـ فيما نهتدي اليه ـ أن الآية تتحدث عن أطوار الإنسان.. نطفة ـ مفرد، علقة ـ مفرد ـ ثم طفل.

وفي المعجم أن «الطفل» قد يكون واحداً وجمعاً[3] مثل الجنب، قال تعالى ﴿أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء﴾[4].

ويعرض إبن القيم لهذه المسألة اللغوية تحت عنوان «الحمل على المعنى» فلا يذكر تصور معنى الواحد للجماعة، والجماعة للواحد فحسب، وإنما يضرب أمثلة لما يكون من تأنيث المذكر، وتذكير المؤنث وحمل الثاني على لفظ الأول أصلاً كان ذلك اللفظ أو فرعاً[5].

يقول الله: ﴿يا أيها الناس إتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة﴾[6].

فالمراد آدم عليه السلام، وأنث رداً إلى النفس، وقريء في الشواذ: «من نفس واحد»[7]. ومنه: ﴿وإذ قالت الملائكة﴾[8]. والقائل: جبريل[9].

وأما تذكير المؤنث فقد كثر عن العرب تأنيث فعل المضاف المذكر إذا كانت إضافته إلى مؤنث فكان المضاف بعض المضاف إليه أو به أو منه، ولذلك قريء قوله تعالى:

---

(١) غافر ٦٧.
(٢) اعراب القرآن ٢/ ٧٦٥.
(٣) مختار الصحاح: ط ف ل
(٤) النور ٣١.
(٥) الفوائد المشرق ص ١٠٤.
(٦) النساء ١.
(٧) الفوائد المشوق ص ١٠٥.
(٨) آل عمران ٤٢.
(٩) الفوائد المشوق ص ١٠٥.

﴿لا تنفع نفساً إيمانها﴾[1] بالتأنيث فأنث فعل الايمان إذا كان من النفس وبها[2].

ومن الشعر: كما شرقت صدر القناة من الدم[3].

ونلحظ أن إبن القيم قد عزز شواهده بالقراءات القرآنية، والقراءة تمثل لهجة من لهجات العرب، وقد أقر الرسول ﷺ ـ هذه القراءات. ولكن أفصحها لهجة قريش، وقد اشترط العلماء للقراءة المتواترة أن يكون التواتر جمعاً عن جمع حتى عصر النبي ﷺ ـ وأن يكون موافقاً للمنهاج العربي الثابت في اللغة وليس معنى ذلك أن تكون أقوال النحويين حاكمة على القرآن بالصحة فإنه هو الحاكم عليه، وهو أقوى حجج النحويين في إثبات ما يثبتون، ونفي ما ينفون[4].

ففي الآية ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها﴾ الجمهور على الياء في «ينفع»، وقريء بالتاء لما ذكر ابن القيم، ولوجه آخر أنه أنث المصدر على المعنى، لأن الإيمان والعقيدة بمعنى فهو مثل قولهم: جاءته كتابي فاحتقرها أي صحيفتي أو رسالتي[5].

فكلا الوجهين تأنيث الفعل للإضافة إلى مؤنث، أو تأنيث المصدر على المعنى، صحيح وربما كان الأول أكثر استعمالاً، ولهذا ذكره إبن القيم دون الوجه الأخير في عرضه للآية واستشهد له بشطر من شعر. وقولنا «الحمل على المعنى» يضم هذين الوجهين وغيرهما كثير كقوله تعالى: ﴿فلما رأى الشمس بازغة قال: هذا ربي﴾[6] أي هذا الشخص أو هذا المرئي[7]. وعندنا أن استعمال اسم الإشارة الدال على المذكر، على لفظ مؤنث «الشمس» يدل على اللجلجة، والحيرة[8].

الحقيقة اللغوية والعرفية: وهكذا فيما نرى لا يحمل على المعنى دون اللفظ إلا لسبب في نفس المتكلم، فإذا كان قد سمع: أتتك كتابي مثلاً، فلا يجوز قياساً أن نقول: هذه القلم ونقصد ريشة الكتابة..

---

(١) الأنعام ١٥٨.
(٣,٢) الفوائد المشوق ص ١٠٥.
(٤) المعجزة الكبرى: القرآن ـ محمد ابو زهرة ص ٥٦ ط. دار الحمامي. القاهرة.
(٥) املاء ما من به الرحمن ١/ ٢٦٦.
(٦) الأنعام ٧٨.
(٧) اعراب القرآن ٢/ ٦١٩.
(٨) ونحن نرى ان استعمال اسم الاشارة الدال على المذكر لأن التذكير يدل على القوة، وفي قرارة النفس ان ملكوت السموات والأرض لا يكون الا من قوى ـ سبحانه.

بل إن لكل عصر كلماته المعبرة عنه، وهذا ما نبه إليه إبن تيمية غير مرة[1]. وإبن القيم أيضاً، ضرورة إدراك معنى الكلمة كما قصدها رسول الله ﷺ - وكما فهمها الصحابة من القرآن والسنة فإن كثيراً من الناس من ينشأ على عادة قوم وإصطلاحهم في الألفاظ ثم يجد تلك الألفاظ في كتاب الله وسنة رسوله أو كلام الصحابة فيظن أن معناه هو الذي عليه قومه.. والمعنى مختلف.

فعندنا إذن حقيقة لغوية، وحقيقة عرفية - الألفاظ ودلالتها - فكلمة الدواب مثلاً حقيقتها اللغوية كل ما دب ودرج، والعرفية ما يفهم من لفظة الدواب وهي البهائم[2].

وفي شرح السير الكبير[3]: الدواب في ديارنا هي الخيل والبغال والحمير فإن كان القوم في موضع دوابهم الجواميس أو البقر إياها يركبون، وإياها يسمون الدواب فهو على ما يتعارفونه[4].

ومن الحقائق العرفية إذا قيل: هو مبسوط اليد فهم يد حقيقة، وكان ظاهر الجود لأن الجود في الغالب يكون ببسط اليد، ويقولون: فلان جعد البنان، وسبط البنان.

ويوصف - سبحانه - بأن له يداً كما قال تعالى.. ﴿بل يداه مبسوطتان﴾[5]، ﴿بيدك الخير إنك على كل شيء قدير﴾[6] والمفهوم عند ابن تيمية أن لله تعالى يدين مختصتين به، ذاتيتين له كما يليق بجلاله.. وأن يديه مبسوطتان، ومعنى بسطهما بذل الجود، وسعة العطاء[7].

فقد اتسع فهمه للمعنى الحقيقي المتفق والذات العلية، وما يدل عليه الإستعمال اللغوي. ولم يقل أن «اليد» تعبير مجازي عن القدرة، كما أن «السمع» بمعنى العلم[8].

---

(١) التوسل والوسيلة ص ٧٨.
(٢) جوهر الكنز ص ٥٢.
(٣) مؤلفه محمد بن الحسن الشيباني ١٣٢ هـ - ١٨٩ هـ.
(٤) شرح السير الكبير ٢/ ٨١٣.
(٥) المائدة ٦٤.
(٦) آل عمران ٢٦، واللفظ في سبع آيات.
(٧) الرسالة المدنية ص ١٧ وما بعدها.
(٨) الرسالة المدنية ص ٨.

ويقول: أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة[1].

ونحن نطمئن إلى ما ذهب إليه لأن الذات والصفات مرتبط إحداهما بالأخرى، وهي ثابتة ثبوت وجود، أما الكيفية فقد أخبر ـ سبحانه ـ أنه ليس كمثله شيء، ولا يجوز صرف المعنى الحقيقي إلى المجاز بغير دليل يوجب الصرف بإجماع العقلاء كما يقول إبن تيمية[2].

ويؤكده عندنا قصة خلق آدم قال تعالى ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾[3] ـ حتى ـ ﴿قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾[4].. وفائدة «بيدي» مثناه الإشارة إلى تكريم هذا المخلوق، وإلا فالفعل «خلقت» يؤدي المعنى إذا لم يرد معنى التكريم، والخلق فيه معنى القدرة في ذاته أما «بيدي» فتفيد أنهما يدان تتفقان وذات الله الذي لم يكن له كفواً أحد.

ونرى أن عبارة «وكلتا يديه يمين» تشير بجلاء أنها ليست كيد مخلوق، وذلك في الحديث الشريف «المقسطون عند الله على منابر من نور على يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين»[5].

مع: ويعرض إبن تيمية لمعنى «وهو معكم» قائلاً إن ما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ـ سبحانه ـ ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته، فليس كمثله شيء في جميع نعوته وهو علي في دنوه، قريب في علوه[6].

فكلمة «مع» في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، أو هذا المتاع معي لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة[7].

---

(١) الرسالة المدنية ص ٨.
(٢) الرسالة المدنية ص ١٤، ٢٧.
(٣،٤) سورة ص ٧٢ ـ ٧٥
(٥) الزهد والرقائق ص ٥٢٢.
(٦) العقيدة الواسطية ص ١٢
(٧) الفتوى الحموية الكبرى ص ٧٠.

ويضرب إبن تيمية مثلاً: قد يدخل على صبي من يخيفه فيبكي، ويشرف عليه أبوه من فوق السقف فيقول: لا تخف أنا معك. ينبهه إلى المعية الموجبة بحكم الحال دفع المكروه، ففرق بين معنى المعية وبين مقتضاها[1].

وهو سليم في نظرنا فالمعية في الآية لا تعنى أنه مختلط بالخلق وإنما تعني عنايته سبحانه لمن ذكره كما في الحديث القدسي «أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني»[2]أو كما يقول ابن القيم إن«مع»تفيد الصحبة اللائقة لا تشعر بامتزاج[3].. الله تعالى قريب لا بمجاورة، بعيد لا بمفارقة فمعنى المعية المعونة والتأييد وكذلك القول في القرب[4].

العرشية: يقول ابن تيمية: «القمر آية من آيات الله، من أصغر مخلوقاته وهو موضوع في السماء، وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان» وهو سبحانه فوق العرش رقيب على خلقه مهيمن عليهم، إلى غير ذلك من معاني ربوبيته، وليس معنى أنه سبحانه «في السماء» أن السماء تقله أو تظله فأن الله قد وسع كرسيه السموات والأرض[5].

ويرى رأي أبي حنيفة أنه من أنكر أنه في السماء فقد كفر، لأن العرش فوق سبع سموات، فكيف يكون النافي الجاحد الذي يقول ليس في السماء ولا في الأرض؟![6].

ويرشد إبن تيمية إلى قاعدة أتفق عليها علماء المسلمين وأهل الحديث أن كل حديث فيه أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ رأى ربه بعينه في الأرض، وفيه أنه نزل له إلى الأرض.. وفيه أن الله وطيء على صخرة بيت المقدس فكل هذا كذب باطل[7]..

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى ص ٧١.
(٢) الاتحافات السنية ص ٣٨.
(٣) مدارج السالكين ٢/ ٢٦٥
(٤) الصواعق المرسلة نقلا عن «في علم الكلام» ص ١٣٢.
(٥) العقيدة الواسطية ص ١٢.
(٦) الفتوى الحموية الكبرى ص ٣٢.
(٧) الوصية الكبرى ص ٣٦

أما قوله ﷺ «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه، فلا يبصقن قبل وجهه» فيظهر إبن تيمية معناه بأن الإنسان لو أنه يناجي السماء لكانت السماء فوقه، وقبل وجهه أيضاً، والمقصود بالتمثيل بيان جواز هذا وإمكانه لا تشبيه الخالق بالمخلوق[1]، كما قال النبي ﷺ - إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر فشبه الرؤية بالرؤية، وإن لم يكن المرئي مشابهاً للمرئى[2].

دلالة الألفاظ: وكما عنى إبن تيمية بظواهر لغوية عنى باللفظة المفردة ودلالتها، فهو يقول مثلاً إن «الصمد» لغة الصمت، وليس هذا من إبدال الدال بالتاء كما ظنه بعضهم، بل لفظ صمد يصمد صمداً يدل على ذلك[3].

وفي «الصمد» تفسيران: الذي لا جوف له، أو السيد الذي كمل في أنواع الشرف والسؤدد. وتسمى العرب السيد صمدا، والملائكة تسمى صمدا، والآدمي أجوف، فقوله «الصمد» - بالتعريف بأل - بيان لاختصاصه بكمال الصمدية، أما «أحد» فلا يوصف به في الإثبات غيره **سبحانه**[4]، أو هو يتضمن نفي المثل[5].

فقد اعتمد إبن تيمية في تفسيره على اللغة. والمعنى المعجمي للفظ فإذا كان يستوعب غير معنى يجمع بين معانيه ما لم يكن تنافر بينها، فضلاً عن التفاته إلى فروق الإستعمال كما نرى في هاتين الصفتين لله سبحانه: أحد، الصمد تعريفاً في الأخيرة دون سابقتها.

في الرد على الرافضة: وفي قوله تعالى ﴿الذين ينفقون أموالهم في الليل والنهار سراً وعلانية﴾[6] يقول الرافضة أنها نزلت في عليّ، كان معه أربعة دراهم فأنفق درهماً بالليل، ودرهماً بالنهار، ودرهماً سراً ودرهماً علانية فيرد إبن تيمية بأنه لو كان هذا هو المقصود لقال «وسراً» بالواو[7].

(١، ٢) الفتوى الحموية الكبرى ص ٧٣، الرسالة التدمرية ص ٢٩.
(٣) جواب اهل العلم والايمان ص ٨٦.
(٤) جواب اهل العلم والايمان ص ٨٥.
(٥) المنتقى ص ١٠٤.
(٦) البقرة ٢٧٤.
(٧) المنتقى ص ٤٥٣.

وهي لفتة لطيفة من إبن تيمية فالسر يدخل في الليل، والنهار في العلانية، والقصد الإنفاق في جميع الأوقات وفي جميع الأحوال.

معرفته بأسباب النزول: ويستطيع مدع أن يقول في أية آية تشيد بفضل أنها نزلت في عليّ، إذا لم نواجهه ابتداء بأسباب النزول، وكان إبن تيمية على معرفة تاريخية، وعلى علم بأسباب النزول حال بينه وبين الوقوع فيما وقع فيه الرافضة.

فقد ذكر إبن المطهر الرافضي أن ﴿.. قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى..﴾[1] نزلت في الحسن والحسين فيرد إبن تيمية بأن هذا باطل فالآية مكية بلا ريب.. نزلت قبل أن يتزوج علي بفاطمة رضي الله عنهما، فإن علياً إنما تزوج فاطمة بالمدينة بعد الهجرة في العام الثاني ولم يدخل بها إلا بعد غزوة بدر في رمضان سنة اثنتين[2]. وولد الحسن سنة ثلاث، والحسين سنة أربع فكيف يفسر النبي الآية المكية بوجوب مودة من لا يعرف؟[3]

وينقل إبن تيمية قول إبن عباس أنه لم يكن بطن من قريش إلا فيه لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قرابة.. ويدل على ذلك أنه لم يقل: إلا المودة لذي القربى[4]، ألا ترى أنه لما أراد ذوي قرابة قال ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى﴾[5].

ونحن نلحظ أن المصحف العثماني المطبوع في القاهرة أشار إلى أن سورة الشورى مكية إلا الآيات ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٧ فمدنية مما يبدو مخالفاً لما جزم به إبن تيمية من أن آية ٢٣ مكية لا ريب، ولعل مرجع ذلك ما روى سعيد بن جبير عن إبن عباس: لما أنزل الله هذه الآية قالوا يا رسول الله: من هؤلاء الذين نودهم، قال: علي وفاطمة وأبناؤهما[6].

---

(١) الشورى ٢٣
(٢) المنتقى ص ٢٨٩
(٣) المنتقى ص ٤٣٢
(٤) المنتقى ص ١٦٩
(٥) الأنفال ٤١.
(٦) تفسير القرطبي ص ٥٨٤١ وما بعدها ـ ط «الشعب» القاهرة يوليو سنة ١٩٧٠

والذي نراه أن الآية ليس فيها ما يدل على التخصيص، فالتعميم أولى.

وقد قيل أن الآية الكريمة ﴿وسيجنبها الأتقى﴾[1] خاصة بأبي الدحداح دون أبي بكر فيرد إبن تيمية أن «الأتقى» إسم جنس وأبو بكر أول داخل فيه[2]. والسورة مكية، وأبو الدحداح قصته بالمدينة فإن قال أحد أنها نزلت فيه فمعناه أنه ممن شملته الآية فان كثيراً ما يقول بعض الصحابة والتابعين نزلت في كذا ويكون المراد أي دلت على هذا الحكم وتناولته، ومنهم من يقول: قد تنزل الآية مرتين بسببين.[3].

يقول الجلالان: إنها نزلت في الصديق - رضي الله عنه - لما اشترى بلالاً المعذب على إيمانه وأعتقه.. والآية تشمل من فعل مثل فعله[4].

ذلكم بعض ما يقال عن إبن تيمية وآرائه إزاء ما يردده الرافضة في آي الله، ومع كراهته لبعض الطوائف التي كانت تنتمي إلى الشيعة لم يمتنع عن أن يجوس خلال الفقه الشيعي الذي اشتمل بعضه على آراء أئمة آل البيت أو أكثرهم[5] من ذلك افتاؤه بأن الطلاق الذي يقع في الحيض لا يعتبر لأن النبي -ﷺ- أمر عبد الله بن عمر أن يعود لامرأته وقد طلقها في حال الحيض، واستأنس برأي مأثور عن أئمة آل البيت[6].

إبن تيمية والإصلاح الديني:

ونلحظ أن غالب ما صال فيه إبن تيمية وإبن القيم من ميادين الإصلاح إنما بدأت شوكة الفساد فيه قبل وقتهما بقرن أو اثنين وظل المجتمع الإسلامي يئن من وطأة هذه الشوكة في عصرهما ولهذا نجد شدة الحاجة إلى ضرورة المصلح العالم الذي يعيد تعاليم الإسلام وضاءة قوية في ضيائها لتتسع رقعة الإنتفاع بها، وكان إبن تيمية وكان تلميذه إبن القيم، ونحسب أنه لو لم يكن إبن تيمية لما كان إبن القيم في تكوينه العلمي الباهر الذي نراه به.

---

(١) الليل ١٧
(٢) المنتقى ص ٤٧٣
(٣) المنتقى ص ٥٥٨
(٤) تفسير الجلالين ص ٥١٣.
(٥) تاريخ المذاهب الفقهية ص ٤٤٤.
(٦) تاريخ المذاهب الفقهية ص ٤٤٦.

(أ) في الجدل: الرد على النفاة المعطلة من الجهمية وللمعتزلة:

يذكر إبن تيمية أن الله ـ سبحانه ـ يوصف بصفات نفي وصفات إثبات وأن صفات النفي وحدها ليست بشيء لأنها تنطبق على المعدوم والممتنع، ولهذا فلا بد من نوعي الصفات جميعاً نفي و إثبات، وهذا ما يدل عليه القرآن. ففي قوله تعالى ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم، لا تأخذه سنة ولا نوم ـ إلى قوله ـ ولا يؤده حفظهما ﴾[1] نفي السنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيام، فهو مبين لكمال أنه الحي القيوم، ﴿ ولا يؤده حفظهما ﴾ أي ولا يثقله مستلزم لكمال قدرته وتمامها[2].

وهو بهذا الرأي السديد يرد على الجهمية المحصنة كالقرامطة وغيرهم الذين ينفون عنه تعالى اتصافه بالنقيضين حتى يقولون: ليس بموجود، ولا ليس بموجود، ولا حي، ولا ليس بحي، ومعلوم أن الخلو عن النقيضين ممتنع في بدائه العقول كالجمع بين النقيضين[3].

ولهذا حسن مذهب السلف: إثبات ما وصف به نفسه ـ سبحانه ـ من الصفات، ونفي مماثلته لشيء من المخلوقات[4]، أما نفي النقائص عن الله كالموت والجهل والعجز والصمم والعمى.. دون إثبات صفات وجودية كالحياة والعلم والقدرة والسمع.. فليس هذا صفة كمال أصلاً فلا بد لكي تكون الصفات السلبية كمالا أن تتضمن أموراً وجودية فقولنا «سبحان الله» ليس عدماً محضاً لا يتضمن وجوداً فإن هذا لا مدح فيه و إنما تنزيه الله وبراءته من السوء يتضمن عظمته في نفسه[5].

والحق أن إبن تيمية ـ بفضل تمكنه من نواصي اللغة والبلاغة العربية ـ عرضت له مواقف فكرية لا تخلو من صعوبة ولكنه إستطاع بذكاء أن يبين القول الفصل في المسائل التي أثارها الخصوم، فقد قالت النصارى: عيسى كلمة الله، وكلام الله غير مخلوق فعيسى غير مخلوق. وقالت الصائبة والجهمية. عيسى كلمة الله وهو مخلوق، والقرآن كلام الله فهو مخلوق. ويرد ابن تيمية بأن الفارق بين المضافين أن المضاف إن

---

(١) البقرة ٢٥٥
(٢) الرسالة التدمرية ص ٢٢
(٣) التدمرية ص ٢٤
(٤) التدمرية ص ٤٤
(٥) جواب أهل العلم والايمان ص ٨٦.

كان شيئاً قائماً بنفسه أو حالاً في ذلك القائم بنفسه فهذا لا يكون صفة لله لأن الصفة قائمة بالموصوف، فالأعيان التي خلقها الله قائمة بأنفسها وصفاتها القائمة بها تمتنع أن تكون صفات لله، والروح الذي هو جبريل من هذا الباب كقوله تعالى ﴿ فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً ﴾[1] وكذا الناقة في قوله ﴿ ناقة الله وسقياها ﴾[2].

وأما إن كان المضاف إليه لا يقوم بنفسه بل لا يكون إلا صفة كالعلم والقدرة والكلام والرضا.. فهذا لا يكون إلا إضافة صفة إليه فتكون قائمة به سبحانه[3].. وأما أثر ذلك وهو ما يحصل للعبد من نعمة واندفاع النقمة فذاك مخلوق منفصل عنه ليس صفة له.. ففرق اذن بين ما يضاف إضافة ملك وبين ما يضاف إضافة وصف. والمسيح كلمة الله معناه أنه مخلوق بالكلمة إذ المسيح نفسه ليس كلاماً بخلاف القرآن فإنه نفسه كلام، والكلام لا يقوم بنفسه إلا بالمتكلم، فإضافته إلى المتكلم إضافة صفة إلى موصوفها[4].

(ب) في العقيدة: تحريم اتخاذ المساجد قبوراً:

وقد وقر في ذهن أناس أن مسجد رسول الله ﷺ بالمدينة إنما بني تخليداً لقبره كما يفعل بعض الغالطين في فهم سنة رسول الله، واعتبر لذلك القبر هو المقصود بالزيارة.. وهنا يصحح إبن تيمية عقيدة الناس أن المسجد مقصود لذاته معظم قبل وصول القبر[5] ولا يقاس عليه في إستهداف زيارته لذاته من المساجد غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى، فألف لهذا الغرض كتاب الجواب الباهر، الرد على الأخنائي، والكتاب الأخير كما يتضح من عنوانه تصويب لما فهمه خطأ قاضي القضاة[6] في عصره أن إبن تيمية قال بتحريم زيارة قبور الأنبياء وسائر القبور والسفر إليها[7].. والذي يعنينا من تأليف إبن تيمية والرد عليه ثم الرد على الرد في كتب

---

(١) مريم ٢٧
(٢) الحشر ٧
(٣) جواب اهل العلم والايمان ص ٩٠
(٤) جواب اهل العلم ص ٩١
(٥) الرد على الاخنائي ص ٢١
(٦) الرد على الاخنائي ص ٩.
(٧) الرد على الاخنائي ص ١٢.

خصصها إبن تيمية لذلك، وفي ثنايا كتب أخرى أن الموضوع شغل جمهور المسلمين في مصر والشام والعالم الإسلامي[1].

ويرد إبن تيمية بأن المعتقد أن قبر إبراهيم ـ عليه السلام ـ أفضل من مسجده ـ أي المسجد الحرام ـ فسافر إلى القبر ولم يحج كان كافراً وكذلك من اعتقد أن السفر إلى قبر سليمان أفضل من السفر إلى بيت المقدس ومن اعتقد أن قبر نبينا محمد ـ ﷺ ـ أفضل من مسجده أو مثله فهو جاهل بالشريعة أو كافر به[2] بل إن الأمام مالكاً كان يكره أن يقال: زرت قبر النبي ـ ﷺ ـ[3] ومعنى ذلك أنه لم يكن مألوفاً أن يقال ذلك أو معروفاً من الصحابة والتابعين والمأثور أنه ـ ﷺ ـ قال في مرض موته «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذر ما فعلوا ويعقب إبن تيمية بقوله إنهم دفنوه في حجرة عائشة خلاف ما اعتادوه من الدفن في الصحراء لئلا يصلي أحد عند قبره ويتخذه مسجداً[4].

وهو يوضح فصل الجواب أنه يستحب زيارة قبر الرسول كما يستحب زيارة أهل البقيع وشهداء أحد ومسجد قباء ما دام المسافر قصد أولاً أن يأتي مسجد رسول الله ﷺ وزيارة هذه الأماكن تبع له، **أما أن يكون القصد إليها أساساً فمنهى عنه**[5].

الرفض دسيسة الزندقة:

لا يني إبن تيمية ـ وإبن القيم كذلك ـ يمرج على الرافضة يوضح سقم أساليبهم في النيل من الصحابة أبي بكر وعمر، إذ يراهم دسيسة الزندقة، فهم حين يطعنون على الخليفتين إنما توجه الطعنة أيضاً عن طريق غير مباشر إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فهم حين ينفون الإخلاص والعظمة عن صحابته ذوي الجهاد في سبيل الدين فإن القدح فيه ـ ﷺ ـ لأنه لم يستطع أن يؤثر فيهم وقد كان لهم بالنبي صحبة ومصاهرة لهم، وإن

---

(١) ولا يزال كثير من الناس بعيدين عن السنة، وفي حاجة الى مؤلفات ابن تيمية وابن القيم في هذا الشأن.
(٢) الرد على الأخنائي ص ٢٥.
(٣) الرد على الاخنائي ص ٣٠، ص ١٨٩.
(٤) الرد على الأخنائي ص٣١.
(٥) المرجع السالف ص ٤٦.

كانوا قد انحرفوا بعد الإستقامة فهذا خذلان لنبيه في خواص أمته،[1] وقد تواتر عنه - صلى الله عليه وسلم - قوله «خير هذه الأمة قرني، ثم الذين يلونهم».

ولقد كان تشيع أهل العلم بالحديث من أمثال النسائي وإبن عبد البر لا يبلغ إلى تفضيل عليّ على أبي بكر وعمر ولا يعرف في علماء الحديث من يفضله عليهما[2]، وكذلك كانت الشيعة الأول مع فرط حبهم لعلي يقدمون أبا بكر وعمر عليه، وإنما يفضلونه على عثمان[3].

وينقل إبن تيمية ما ذكر أبو الفرج بن الجوزي: فضائل على الصحيحة كثيرة غير أن الرافضة لا تقنع فوضعت له ما يضع لا ما يرفع[4].

(جـ) في المعاملات:

ويتناول إبن تيمية مسألة على جانب كبير من الأهمية، وهي تسعير السلع ويصحح مفهوم الناس من قول رسول الله - ﷺ - «إن الله هو المسعر القابض الباسط، وإني لأرجو أن ألقي الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال» فليس معنى الحديث كما يرى إبن تيمية منع التسعير مطلقاً، مستحضراً في الذهن حال مجتمع المدينة في الإسلام فكل المسلمين يعزو، بماله وبنفسه فلم تكن شكوى لأحد في هذا الشأن إذ كان الطعام الذي يباع فيها غالباً من الجلب، وقد يباع فيها شيء يزرع فيها كالشعير فلم يكن البائعون ولا المشترون ناساً معينين[5]..

ثم يقول إبن تيمية: إذا لم يكن يجوز إكراههم على أصل البيع فإكراههم على تقدير الثمن كذلك لا يجوز[6]. وبذل المنفعة يكون مجاناً إذا كان صاحبها مستغنياً عنها وعوضها كاضطرارهم إلى سكنى بيت إنسان فعليه أن يسكنهم أو احتاجوا إلى أن يعيرهم ثياباً يستدفئون بها أو إلى آلات يطبخون بها.. يبذل هذا مجاناً كما دل عليه

---

(١) المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٤٨٥.
(٢) المنتقى ص ٤٧٢
(٣) المنتقى ص ٤٧٤.
(٤) المنتقى ص ٤٨٠
(٥) الحسبة في الاسلام ص ٢٣
(٦) الحسبة في الاسلام ص ٢٤.

الكتاب والسنة قال تعالى ﴿فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون، الذين هم يراءون ويمنعون الماعون﴾[1] وفي السنن عن إبن مسعود «كنا نعد الماعون عارية الدلو، والقدر والفأس» وكذلك يجب بذل منافع البدن عند الحاجة كتعليم العلم وإفتاء الناس وأداء الشهادة. .[2] ونحن نلحظ استفاضة الحديث عن الجانب الإنساني يبرزه إبن نيمية لسعادة المجتمع، ومع ذلك فالحكم عنده كقاعدة عامة إذا إمتنع الناس من بيع ما يجب عليهم بيعه فهنا يؤمرون بالواجب ويعاقبون على تركه، وكذلك من وجب عليه أن يبيع بثمن المثل فامتنع أن يبيع إلا بأكثر منه فهنا يؤمر بما يجب عليه، ويعاقب على تركه بلا ريب[3] فهو ينظر إلى حاجة الناس حين لا تندفع إلا بالتسعير العادل سعر عليهم تسعير عدل لا وكس ولا شطط[4].

فمدار دعوته في الإصلاح الديني على العدل، فإذا كان قيل العدل أساس الملك، فقد رأينا أن الدول الكافرة قد تغلب أمة مسلمة لأن في الأولى عدلا ليس في الثانية[5] وهذا ما أشار إليه إبن تيمية أن أمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الأثم أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم تشترك في إثم[6].

رأيه في الخروج على السلطان وتأثر إبن القيم به:

ولا يرى إبن تيمية الخروج على إمام ذي سلطان وإن كان الخارج ديناً، لأن ما يتولد عن فعله من الشر أعظم مما يتولد من الخير. وغاية الخارجين إما أن يغلبوا وإما أن يغلبوا ثم يزول ملكهم فلا يكون عاقبة فإن عبد الله إبن علي «العباسي» وأبا مسلم قتلا خلقاً كثيراً وكلاهما قتله أبو جعفر المنصور.

فإبن تيمية يرى درء الفتنة بتقوى الله مستشهداً بقول طلق بن حبيب أن تعمل بطاعة الله على نور من الله، ترجو رحمة الله وأن تترك معصية الله على نور من الله

---

(١) الماعون ٤ ـ ٧

(٢) الحسبة في الاسلام ص ٢٥.

(٣) الحسبة في الاسلام ص ٢٣.

(٤) الحسبة في الاسلام ص ٢٩.

(٥) كما رأينا هزيمة ٥ يونيه ١٩٦٧.

(٦) الحسبة في الاسلام ص ٥٣.

تخاف عذاب الله وكان أفاضل المسلمين ينهون عن الخروج والقتال في الفتنة كما كان الحسن ومجاهد وغيرهما ينهون عن الخروج في فتنة إبن الاشعث[1].

وهو الرأي الذي يراه إبن القيم أيضاً ففي الفتنة من الواجب كف اللسان واليد والهوى فلا تكفر أحداً من أهل القبلة إلا بذنب ولا تخرجه عن الإسلام بعمل إلا أن يكون في ذلك حديث كما جاء[2]. ويقول «ولا تخرج على السلطان، وتسمع وتطيع.. وإن أمرك السلطان بأمر فيه لله معصية فليس لك ان تطيعه البتة. وليس لك أن تخرج عليه، ولا تمنعه حقه»[3].. وقد ضرب إبن القيم أمثلة لما تسير عليه الجماعات طاعة للسلطان ولو كان جائراً: الجهاد، الجمعة والعيدان والحج مع السلطان، دفع الصدقات والخراج والإعشار والفيء إليهم..[4].

وهو ما سبق إليه إمام المذهب الحنبلي، وبعلل الشيخ أبو زهرة بأن مصلحة المسلمين تقتضي نظاماً مستقراً والخروج على هذا النظام يحل قوة الأمة وقد عاش التابعون في العصر الأموي إلى أكثر من ثلثي زمانه ورأوا مظالم كثيرة ومع ذلك نهوا عن الخروج، وإن نصحوا الخلفاء فإذا لم ينتصحوا فإن عصيانهم لا يوجب الخروج عليهم[5].

إبن القيم وموقفه من إبن تيمية:

ولقد كانت معرفة ابن تيمية الدقيقة بالفروق اللغوية أو قل فقهه اللغوي. إشعاعاً ينير له السبيل حيث ضل الجهمية ومن يشايعهم في فهم آيات القرآن لافتقارهم إلى هذا الفقه، فكلمة «الخيل» أسمى مراتب الحب، لأن محبته تخللت مسارب الروح ولهذا لم تطلق من الأنبياء إلا على إبراهيم ومحمد عليهما السلام، فهما خليلا الله. وظلت لهذه الصفة قداستها حتى أن نبينا محمداً ﷺ قد ورد في أحاديثه لفظ الحب[6]. أما أن أحداً خليله فلا، ذلك أن الخليل هو الذي توحد حبه لمحبوبه،

---

(١) خرج ابن الأشعث على عبد الملك في العراق.. المنتقى ص ٢٨٥ ـ ص ٢٨٨. اقتضاء الصراط ٧٤.

(٢) حادي الأرواح ص ٣٣٢.

(٣، ٤) حادي الأرواح ص ٣٣١.

(٥) تاريخ المذاهب الفقهية ص ٣٢٨.

(٦) وتوصف السيدة عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها حبة رسول الله، وأسامة حب رسول الله، بكسر الحاء فيهما ـ النهاية ١/ ٣٢٩.

وهي رتبة لا تقبل المشاركة كما يقول ابن القيم[١]. لقد أنكر الجهمية أن يحب الله المؤمنين، أو أن يحب الله ما يحبه المؤمنون زعمةً منهم أن المحبة لا تكون إلا لمناسبة بين المحب والمحبوب وأنه لا مناسبة بين القديم[٢] والمحدث توجب محبته[٣]، أي لا مناسبة توجب أن يكون أحدهما محباً عابداً، والآخر معبوداً محبوباً[٤].

إن أصل هذه الفكرة الجهمية - أو الجهنمية - يرجع إلى عباد الكواكب - فيما يرى إبن تيمية - من الصائبة من البراهمة ومبتدعة أهل الكتاب الذين لا يرون للرب صفات ثبوتية أصلاً، وهم ينكرون أن يكون إبراهيم خليلاً وموسى كليماً[٥]. لأنهم ينكرون أن يتصف - سبحانه - بحياة أو قدرة أو علم أو أن يستوى أو أن يجيء فكذلك ينكرون أن يتكلم أو يكلم، وتأولوا محبة العباد له - جل وعلا - بمجرد محبتهم لطاعته والتقرب إليه[٦].

ويرد إبن تيمية بأن هذا جهل عظيم فإن محبة التقرب إلى المتقرب إليه تابع لمحبته وفرع عليه.. والحب مراتب أحدها العلاقة فهو تعلق القلب بالمحبوب، ثم الصبابة وهو انصباب القلب إليه، ثم الغرام وهو الحب اللازم ثم العشق، وآخرها التتيم وهو التعبد للمحبوب والمتيم المعبود وتيم الله عبد الله، فلفظ العبادة متضمن للمحبة مع الذل[٧].

ونحن نلحظ أن ابن القيم قد توسع في ذكر أسماء المحبة في كتاب خص موضوعه بالحب أسماه «روضة المحبين» فكان طبعياً لهذا أن يذكر من أسماء المحبة ما لم يذكره أستاذه في هذا الصدد، وللحب نحو ستين اسماً لأنه لما كان الفهم لهذا المسمى أشد، وهو بقلوبهم أعلق كانت أسماؤه لديهم أكثر، وهذه عادتهم في كل ما اشتد الفهم له، أو كثر خطوره على قلوبهم[٨].

---

(١) روضة المحبين ص ٤٧.
(٢) نؤثر استعمال «الأزلي» صفة للذات العلية.
(٣، ٤) التحفة العراقية ص ٧٤، ٧٨.
(٥) التحفة العراقية ص ٧٥
(٦) التحفة العراقية ص ٧٦
(٧) وكذلك في بعض كتبه مثل: طريق الهجرتين ص ٢٣٨ وما بعدها.
(٨) روضة المحبين ص ١٦.

وهو يتفق وأستاذه أن العشق كلمة لا يسيغها العرف في عصرهم[١] فتطلق على ما لا يحل كعشق المردان، وإذا كانت الكلمة في الأصل تطلق على عفاف الحب ودعارته، إلا أنه ـ كما يلحظ ابن القيم ـ قلما ولعت به العرب، ولا تكاد تجده في شعرهم القديم، وجمهور الناس على أن هذا اللفظ لا يطلق في حق الله ـ سبحانه، وإن قالت طائفة من الصوفية: لا بأس بإطلاقه[٢].

والعرف في عصرنا لا يسيغ كلمة عشيق، وعاشقة، وأحسب أن اشتقاق العشق من العشقة ـ بفتحتين ـ أي اللبلاب لأنه يلتوي على الشجر ويلزمه[٣] مما يوحى باستهجانه.

كما يتفق ابن القيم وابن تيمية في أن التعبد غاية الحب وغاية الذل، ولا تصلح هذه المرتبة لغير الله[٤].

أما عن التناسب بين المحب ومحبوبه فهذا لا ينكره ابن القيم بين عباد الله مصداقاً للحديث «الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف» وقد تبلغ المحبة بين الشخصين حتى يتألم أحدهما بتألم الآخر ويسقم بسقمه وهو لا يشعر[٥]، أما بين الله والعباد فلا ينكر أحد يعرف الحق أن الحب موجود لأن نفس المؤمن قبس من الرحمن فيما نرى والشرك أبغض الأشياء إلى الله لأنه ينقص هذه المحبة[٦] كما يقول الله: ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله﴾[٧].

ونعتقد أن ابن القيم في كتابه «اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية» قد تأثر بأستاذه ابن تيمية في كتابه «الفتوى الحموية الكبرى»؛ ففي هذه

---

(١) يصف ابن القيم العشق بأنه «امر اسماء الحب وأخبثها..» روضة المحبين ص ٢٧.
(٢) روضة المحبين ص ٢٨
(٣) اساس البلاغة: ع ش ق.
(٤) روضة المحبين ص ٥٢ ومن الخطأ ان نستعمل لمحبوب من البشر كلمة: أحبه حتى العبادة.
(٥) روضة المحبين ص ٧٢ وما بعدها. وقد روى الكاتب الصحفي في عصرنا مصطفى امين روايات عن مرضه ومرض شقيقه التوأم في الوقت نفسه او قريبا منه برغم بعد المكان احيانا في كتابه «سنة اولى سجن»
(٦) طريق الهجرتين ص ٢٣٩
(٧) البقرة ١٦٥

الفتوى حشد ابن تيمية أقوال أعلام العلماء المسلمين في إثبات الصفات وأن الله فوق العرش استوى، ومن الخطأ القول أنه في كل مكان[1]، وأن أسماء الله لا يقال أنها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج. . وأن الله، يراه المؤمنون يوم القيامة ولا يراه الكافرون لأنهم عن الله محجوبون[2]. .

وقد أفاض ابن القيم في كتابه غير أن الأصل هو الفتوى الحموية لابن تيمية إليك مثلاً ما ذكره ابن تيمية «وقال أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي سماه (الإبانة في أصول الديانة) وقد ذكر أصحابه أنه آخر كتاب صنفه، وعليه يعتمدون في الذب عنه عند من يطعن عليه، فقال: فصل في إبانة قول أهل الحق والسنة: فإن قال قائل أنكرتم قول المعتزلة والقدرية الجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم»[3]. . .

بينما يقول ابن القيم «قول أبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري إمام الطائفة الأشعرية نذكر كلامه فيما وقفنا عليه من كتبه كالموجز والإبانة والمقالات، وما نقله عنه أعظم الناس انتصاراً له» الحافظ أبو القاسم بن عساكر في كتابه «تبيين كذب المفتري» فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري «ذكر قوله في كتابه الإبانة في أصول الديانة».

ثم ينقل ابن القيم ما قاله ابن عساكر نقلاً عن الأشعري توطئة لموضوعه بالحمد لله العزيز الماجد. . . إلى: فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية[4].

فحيث أوجز ابن تيمية فلم يضرب مثلاً بمن انتصر للأشعري، ومعلوم أنه كان أول حياته العلمية معتزلياً، ولكنه انتقل إلى مذهب السلف محضاً خالصاً في كتبه مقالات الإسلاميين، والإبانة. . . نجد ابن القيم يضرب مثلاً للمنتصرين للأشعري أبا القاسم بن عساكر، ويزيد في النقل عنه.

---

(١) فقولهم انه في كل مكان معناه ـ حاش لله ـ أن يزيد بزيادة الأمكنة اذا خلق منها ما لم يكن. . ولصح ان يرغب اليه الى نحو الأرض والى خلفنا والى يميننا. . الحموية الكبرى ص ٦٧.

(٢) الفتوى الحموية ص ٦٢

(٣) الفتوى الحموية ص ٦٣.

(٤) اجتماع الجيوش ص ١٣٨ وما بعدها.

وكما زاد ابن القيم في النص المستشهد به فإنه زاد عن ابن تيمية فيمن استشهد بهم من الأعلام في كتابه «اجتماع الجيوش».

بين أسلوبي ابن تيمية وابن القيم:

ونلحظ أن ابن تيمية قد يفيض أحياناً في الموضوع يتناوله مكرراً المعنى الذي يريد، ويعيد ما سبق أن استشهد به من النصوص كما ذكر أن مالكاً وكثيرين من جلة الفقهاء على أن من نذر لزيارة قبر مهما عظم من يطويه شأواً لا يجوز أن يوفي بنذره فإنه معصية[1].

ومرجع التكرار هو الرغبة في تركيز المعاني في نفوس منكرة مع إيمانه بالفكرة إيماناً كبيراً. وهو مع ذلك يكثر في كتاباته عبارة «وبسط هذا له موضع آخر» وهو ما يلقي ضوءاً في نظرنا على استرسال الأفكار وتداعيها عنده، وكأني به إذا كان من كتابنا المعاصرين امتلأت كتبه بالحواشي التي يخشى أن يكون موضعها أصل الكتاب فيخرج عن موضوعه بكثرة الاستطراد.

والاستطراد خصيصة أسلوبية نجدها في أسلوب ابن القيم أيضاً[2] غير أن ابن القيم كان هادىء الطبع فيما يبدو لنا بينما كان ابن تيمية لا يخلو من حدة، طبعان: هدوء وحدة يخلق بهما الناس وقد تساعد على حدة الطبع الظروف الاجتماعية ـ بمعناها الواسع ـ فقد تعرض ابن تيمية لمحن كثيرة من الاعتقال والانتقال من سجن إلى سجن، ولا نعرف له زوجاً تؤنس من وحدته، وتخفف من حدته فهل تصلح هذه الإشارة تعليلاً لما نراه من حدة ابن تيمية التي تبدو في أسلوبه، فضلاً عن أن تكون هذه الحدة انعكاساً لفساد رآه في عصره يستحق منه أن يحزم أمره على جهاد متصل.. إنني أستريح لهذا التعليل بعد أن عرضت لطفولته ونشأته[3].

---

(١) الرد على الاخنائي: صفحات ٤٨، ٥٧، ١٤٠، ١٦٣، ١٨٤، ١٨٧.

(٢) يراجع امثلة لذلك في الفصل الخاص بأسلوب ابن القيم من رسالتنا هذه.

(٣) وابن تيمية وابن القيم كجمال الدين الأفغاني (١٨٣٩ ـ ١٨٩٧م) ومحمد عبده (١٨٤٩ ـ ١٩٠٥م)، فقد عاش الأفغاني عزبا، ولقي من الاضطهاد الشيء الكثير. ووصف الافغاني نفسه بأنه «كالليث لا يعدم فريسة اينما ذهب» مما يدل على صدق وصف محمد عبده اياه بأنه «حديد المزاج: شديد العزم» دائرة معارف الشعب ١/٦٤٨.

ويدل أسلوبهما على تمكن بالغ من النصوص دراسة وفهماً واستحضاراً فكلاهما يكتب كأنه يتكلم، وينظم الشعر في موضوعات النثر. ومن شعر ابن تيمية في تائيته:

ويدعى خصوم الله يوم معادهم | إلى النـار طرا فرقـة القدرية[1]
سواء نفـوه أو سعـوا ليخاصموا | به الله أو ماروا به للشريعة

وعن حقيقة الفقر بمعنى دوام الافتقار إلى الله في كل حال، يقول ابن تيمية:

والفقر لي وصف ذات لازم أبداً | كما الغني أبداً وصف له ذاتي[2]

ومع سلاسة الأسلوب عند ابن تيمية واسترساله فإنـه يتقيد بألفـاظ بعينهـا في مسائل علم الكلام، فهو يرفض مثلاً إطلاق لفظ «الجسم» على الله أو نفيه، وكذلك لفظ «الجوهر». و«المتحيز» ويسمي هذه الألفاظ بدعة لأنها لم ترد في النصوص عن السلف[3].

وهو ما نراه عند ابن القيم ولا عجب فقد اتبع ابن القيم[4] آثار أستاذه اتباعـاً ملحوظاً في عقيدته وآرائه.

ومن أسلوب ابن تيمية في الرد على القائلين بتفاضل بعض آي القرآن على بعض في الثواب دون أفضلية في الآية ذاتها على أخرى «.. أمـا تفضيل الثـواب بدون تفضيل نفس القول والعمل فلم يرد به نقل، ولا يقتضيه عقل، فإنه إذا كان القولان متماثلين من كل وجه أو العملان متماثلين من كل وجه كان جعل ثواب أحدهما أعظم من ثواب الآخر ترجيحاً لأحد المتماثلين على الآخر بلا مرجـح، وهـذا أصـل قول القدرية والجهمية الذين يقولون إن القادر يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح، وظنوا أنهم بهذا الأصل ينصرون الإسلام فلا للإسلام نصروا ولا لعدوه كسروا بل تسلط عليهم سلف الأمة وأئمتها بالتبديع والتضليل والتكفير والتجهيل، وتسلط عليهـم خصومهم الدهرية وغيرهم بإلزامهم مخالفة العقول»[5].

---

(١) مدارج السالكين ١/ ٤٠٥، طريق الهجرتين ص ٨٦.
(٢) مدارج السالكين ١, ٢/ ٤٤٠ و«له» يقصد المولى سبحانه، طريق الهجرتين ص ٨.
(٣) درء تعارض العقل والنقل ص ٤٤، المنتقى ص ٨١.
(٤) يرجع الى حديثنا عن الاستواء على العرش من رسالتنا هذه ص ٩٩.
(٥) جواب اهل العلم والايمان ص ١١.

ففي هذا النص يتبين وضوح الفكرة وعذوبة اللفظ، وتناسب الكلمة والفكرة فلا تزيد ابن تيمية حيث ينبغي الاقتصار، فالكلمة ومقابلها مع السجع في غير تكلف وكثرة الواوات العاطفة يدل في نظرنا على تمكن لغوي واستيعاب لجوانب الموضوع الذي يتناوله وما قيل فيه، وقد كان من بيان موافقة العقل الصريح للنقل[1] شغل ابن تيمية الشاغل في عامة كتبه[2].

رحم الله ابن تيمية، وجعله في جنات ونهر كما يروى[3] أنه كان يقرأ عند الموت (٧٢٨ هـ): «إن المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر»[4].

---

(١) اشار ابن القيم الى درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية كما نشر بمطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٧١ م ووصفه بأنه لم يطرق العالم نظير في بابه ولا يستغني عنه.

(٢) مصائب الانسان ص ١٣٨ ـ طريق الهجرتين ص ١٥٥، ص ٢٣٧

(٣) القمر ٥٥.

(٤) بدائع الزهور ص ١٦٤.

الباب الثالث

تراثه الفكري

نعرض في هذا الباب لآثار ابن القيم التي بوأت له مكاناً للبحث العلمي بمعناه المألوف في ذلك العصر فنقسمه إلى ثلاثة فصول.

الفصل الأول ـ مؤلفاته: مدى دلالتها على ثقافة العصر واتجاهه الفكري، واللغوي، والديني في محاولة لترتيبها حسب تواريخ ظهورها لإبراز تطور آرائه، وبعض خصائصها.

الفصل الثاني ـ ابن القيم والشعر: ولقد كان لابن القيم شعر، لا يختلف كثيراً في قوته عن شعراء عصره، وإن اختلف الغرض، وفي هذا الفصل نشير إلى قصيدته النونية التي تعرضت لنواح علمية فهي أشبه بألفية ابن مالك في معالجة النحو والصرف، ولا يعد بها وبأمثالها ابن القيم من فحول الشعراء.

الفصل الثالث ـ وفيه نتحدث عن أسلوب ابن القيم وما تنم عليه مؤلفاته من خلق.

مؤلفـــاتـــه

في الفلسفة وعلم الكلام والأخلاق:

كان طبعياً والخطر داهم على الإسلام أن يشرع ابن القيم قلمه دفاعاً واستبسالاً في سبيل الله فنجده يعنون كتبه في الرد على الآراء الجانحة بعناوين ملتهبة - إن صح التعبير - مثل «اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية» عنوان طويل وكأنما آلى على نفسه وقد أسمى كتابه «اجتماع الجيوش» أن يحشد كل صاحب رأي وحجة أمام الجهمية فهو يسرد آراء الفقهاء كالأئمة الأربعة، وعلي بن المديني شيخ البخاري، والمحدثين كالبخاري ومسلم.. والمفسرين الطبري والبغوي والقرطبي، وأهل اللغة كأبي عبيدة بن المثنى، والصوفية كالفضيل بن عياض وعبد القادر الجيلاني، وشيخ الإسلام أبي اسماعيل الأنصاري، والمتكلمين مثل أبي الحسن الأشعري، والشعراء مثل حسان بن ثابت ويحيى بن يوسف الصرصري الأنصاري[1]، وهو يبدي إعجاباً بالأخير قل أن يكون له نظير[2].

وليس بمستغرب أن تتكرر أقوال يشرعها كل من هؤلاء في وجه الخصوم كما يتكرر السلاح في يد الجند ومن شأن تكرار هذه الأقوال تعميقها في نفوس القراء.

ويسمي كتاباً آخر «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»[3]، وله «الكافية

---

(١) توفي ايام الملك المنصور الذي تولى السلطنة بعد مقتل ابيه المعز ايبك التركماني (سنة ٦٦٥هـ، سنة ١٢٥٧م). بدائع الزهور ص ٧٦.

(٢) كقوله عنه «سار شعره مسيرة الشمس في الآفاق، واتفق على قبوله الخاص والعام» اجتماع الجيوش ص ١٥٢.

(٣) الفه قبل «اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان» اذ اشار اليه فيه ١/٥٧، ٢/١٠٩ مختصرا اسمه «بالصواعق».

الشافية في الانتصار للفرقة الناجية» ونحن نلحظ عذوبة عنوان هذا الكتاب وهو ما يمثل الجانب الآخر لنفسية ابن القيم سلسة، مبشراً ونذيراً لأن طبائع الناس بين رغبة ورهبة، وقد ألف «الكافية الشافية» قبل «اجتماع الجيوش» وأشار ابن القيم إلى ذلك[1]، وكأنه آثر تقديم الترغيب على الترهيب.

وله في الرد على المتكلمين أيضاً «حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح»، «الروح» وقد يكون ألفهما في الشباب أول اشتغاله بالتأليف، فليس لهما من القوة ما لسائر كتبه، وله «مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة[2]».

وفي هذا الكتاب يتحدث عن أكثر من مائة وخمسين فائدة يؤثر بها العلم على المال، ويحدثنا أيضاً عن رأي العلم في إبطال قول المنجمين أن في اتصالات الكواكب نظر سعود ونحوس[3]، ومن المعلوم أنه في عصور الجهل يروج الاعتقاد بالتنجيم مما يلقي ضوءاً على اهتمام عصر ابن القيم بذلك النوع من المعرفة.

ويلفتنا عنوان هذا الكتاب إلى أصل السعادة كما يراها ابن القيم في العلم والقوة أو الإرادة[4] كما عبر عن ذلك بقوله «وهذان الأصلان هما قطب السعادة أعني العلم والقوة وقد وصف بهما سبحانه المعلم الأول جبريل عليه السلام ـ فقال: ﴿إن هو إلا وحي يوحى علمه شديد القوى﴾[5].

الأمل خصيصة لعناوين كتبه، ومن كتبه في هذا الصدد أيضاً «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل» أنظر كيف يعطي الأمل، وفي تقديمه لهذا الكتاب يقول:

ولا يحملنك شنآن مؤلفه وأصحابه على أن تحرم ما فيه من الفوائد لعلك لا تظفر بها في كتاب، ولعل أكثر من تعظمه ماتوا بحسرتها»[6] فهو يحس أنه محسود لعلمه وهو

---

(١) اجتماع الجيوش ص ٨٦.
(٢) الفه قبل «زاد المعاد» ينظر الطب النبوي ص ١٢١.
(٣) مفتاح دار السعادة ٢/ ١٢٦ وما بعدها.
(٤) مفتاح دار السعادة ١/ ٤٦، ١٢٨، كشاف اصطلاحات الفنون جـ ٣ من ص ٣٣ الى ص ٣٦ تعريف الارادة.
(٥) النجم ٤, ٥.
(٦) شفاء العليل ص ٦.

ما يشير إلى أنه ألفه في أوج مجده العلمي، له أصحاب وله أعداء فضلاً عن أن موضوعه يدل على ذلك.

ومن كتبه في الرد على اليهود والنصارى «هداية الحيارى من اليهود والنصارى».

وهو يصور المجتمع عامة وعيوبه وما يتردى فيه من مهالك النفس في كتب تعبر عن مدى حاجة المجتمع إلى مثلها «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان»، «إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان» فهو يكرر كلمة «إغاثة». ومن المعلوم أن «مكايد الشيطان» عنوان ألف له غير واحد كابن أبي الدنيا[١]، وأبي اسحق المقدسي[٢]. وله أيضاً «الوابل الطيب من الكلم الطيب» وهو في أدب المسلم استقامة قلبه وعبوديته لله في السراء والضراء. ويصفه ابن القيم بأنه «عظيم النفع جداً» لأن فيه «قريباً من مائة فائدة تتعلق بالذكر ـ كل فائدة منها لا نظير لها»[٣].

بين ابن حزم وابن القيم في الحب: ويجدد ابن القيم غرضاً نبيلاً «وضع عقد الصلح بين الهوى والعقل ليسهل على العبد محاربة النفس والشيطان»[٤] فيؤلف كتابه «روضة المحبين ونزهة المشتاقين» ولعله ألفه في شبابه فهو يتكلم على الحب ويضمنه استشهادات قد يراها بعض القراء لا تمت إلى التقوى بصلة أو كما يقول أحد الباحثين[٥] «هناك من يعتقد أن المفكرين المسلمين ممتلؤون بالعبوس والصرامة، وأن من الصعب على الإنسان أن يتصورهم باسمين أو مقبلين على الحياة أو آخذين بنصيبهم منها[٦]»، ويرى أن هذه محاولة بعض المؤرخين لفصلهم عن الحركة الطبيعية للحياة حباً لهم أو جهلاً بهم[٧] ـ ونلحظ خشية ابن القيم أن تساء به الظنون فيذكر أنه نصب نفسه هدفاً لسهام الراشقين معتذراً أن علقه حال بعده عن وطنه وكتبه[٨].

---

(١) الاشارة اليه في كتاب «مصائب الانسان» صفحات ٩٩, ١١٢، ١١٦، ١٣٦.
(٢) سنعرض لشيء عنه في هذا المبحث من رسالتنا.
(٣) طريق الهجرتين ص ١٤٢.
(٤) روضة المحبين ص ١٢.
(٥, ٦) هو الدكتور عبده بدوي في مقال له عن «ابن الجوزي»:
(٧) مجلة «منبر الاسلام» ص ١٣١ صفر سنة ١٣٩٠ هـ.
(٨) روضة المحبين ص ١٤.

وقد ذكر الأستاذ محمد حامدالفقي أن «روضة المحبين» من خير مؤلفات الإمام ابن القيم[1].

ونحن نرى أن كتابه يأخذ النفس إلى مدارج الرقي، وتهذيب الغرائز، وهو يدل على تفتح ذهني، ومعرفة بطبائع الناس وسلوكهم وبواعثهم نحو الرذيلة، وما يدفعهم إلى البعد عن مواطن الدنس فينتهي إلى أن الروضة والنزهة في الحب في الله، أو لله، في براعة وصدق. وهو ما انتهى إليه أيضاً ابن حزم في كتابه «طوق الحمامة في الألفة والألاف»[2] إذ ختم رسالته بباب الكلام في قبح المعصية، وباب في فضل التعفف «ليكون خاتمة إيرادنا وآخر كلامنا الحض على طاعة الله عز وجل...»[3] وكذلك ختم ابن القيم كتابه بباب فيمن آثر عاجل العقوبة على لذة الوصال الحرام، والباب الأخير في ذم الهوى.

والمستفاد من ذلك أن ليس عيباً أن يحب فقيه أو صاحب دين يعتز به «فبحسب المرء المسلم أن يعف عن محارم الله.. وأما استحسان الحسن وتمكن الحب فطبع لا يؤمر به ولا ينهى عنه إذ القلوب بيد مقلبها..»[4].

بهذا النظر البسيط ينبغي أن ينظر إلى الحب لأنه كما يقول ابن حزم «اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة في هذه الخليقة في أصل عنصرها الرفيع[5]».

ونحن نذكر ابن حزم كمثل لا نستغرب اقتداء ابن القيم به في تأليف كتابه «روضة المحبين» وقد كان ابن حزم خبيراً بالنساء تربى في كنفهن ولم يجالس الرجال إلا وهو في حد الشباب كما يقول عن نفسه «وهن علمنني القرآن ورويني كثيراً من الأشعار ودربنني في الخط، ولم يكن وكدي وإعمال ذهني مذ أول فهمي وأنا في سن الطفولة جداً إلا تعرف أسبابهن.. وأنا لا أنسى شيئاً مما أراه منهن...»[6] ولهذا فكثير مما ورد في كتابه عن رؤية عين أما ابن القيم فكثير عنده من بطون الكتب وكما

---

(١) مدارج السالكين ٣/ ١٩.
(٢) ذهب الشيخ محمد ابو زهرة ان ابن حزم «المتوفي سنة ٤٥٦ هـ» كتب رسالته هده في حدود الأربعين».
(٣) طوق الحمامة ص ٨،٥.
(٤) طوق الحمامة ص ٣٩.
(٥) طوق الحمامة ص ٢٨،٧.
(٦) طوق الحمامة ص ٥٥.

نجد ابن القيم يتحرج أن تساء به الظنون في تأليفه كتابه نجد ابن حزم قد يكون أشد تحرجاً، فهو يقسم أنه ما ارتكب جريمة الزنا[1]، وبحس مرهف جداً يكرر أنه لا يحل لأحد أن يظن فيه غير ما قصده من تأليف كتابه[2]، ويوجه خطابه إلى من عاصره ويبدو أنه طلب إليه تأليف الكتاب قائلاً: لولا الإيجاب لك لما تكلفته فهذا من الفقر[3]. وإن أخذ يسوغ كتابه وتجربته مع النساء بما ينسب مثلاً إلى أبي الدرداء أنه قال «أجموا النفوس بشيء من الباطل ليكون لها عوناً على الحق[4]».

وقد أمسك ابن حزم عن كثير كان في مكنته أن يقوله عن مكائد النساء[5] وتوصلهن إلى حيل في سبيل الحرام لكيلا يكون قلمه عوناً على إشاعة الفاحشة، وقد أمر الله الستار بستر الناس.

وهو في تحليله لنفس المرأة يقدم من العلاج آراء غاية في الوجاهة، وهو أن تشغل المرأة وقتها بضروب من العمل كغزل الصوف لأن المرأة إذا بقيت بغير شغل إنما تشوق إلى الرجال[6] ويحرم الاختلاط، ذلك أن ما من امرأة تحس رجلاً يراها حتى تعمل حركة ما كانت تعملها لولا الرجل[7]، وهو مغزى الآية الكريمة ﴿ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾[8]. وكلما ازددت دنواً ازددت ولوعاً[9].

وأن الرذيلة ليست صعبة على النساء[10]، وليس معنى ذلك أنه لا توجد المرأة الصالحة، فالمرأة الصالحة عنده التي إذا ضبطت انضبطت، والفاسدة التي إذا حيل بينها وبين الحرام سعت إليه[11]، وبرغم ما سمعه ابن حزم كثيراً من إدانة المرأة في هذا

(١) طوق الحمامة ص ١١٦.
(٢) طوق الحمامة ص ١٦٦.
(٣) طوق الحمامة ص ٢.
(٤) طوق الحمامة ص ٣.
(٥) طوق الحمامة ص ٢٦.
(٦) طوق الحمامة ص ٥٤.
(٧) طوق الحمامة ص ١٣٥.
(٨) النور ٣١.
(٩) طوق الحمامة ص ٦٨.
(١٠) طوق الحمامة ص ١٢٣، ص ١٤٣. وهو ما يراه في عصرنا عباس محمود العقاد. يراجع كتابنا العقاد والمرأة. ص ٩٤ ط المصري سنة ١٩٧٠م. الاسكندرية.
(١١) طوق الحمامة ص ١٣٤.

الصدد إلا أنه يقول: إن الرجال والنساء في الجنوح سواء[1]. وهي نظرة معتدلة من ابن حزم وإن كان الأمر فيما نرى يختلف باختلاف المجتمعات والتربية الخلقية أو قل الحصانة الخلقية منذ الطفولة.

في التصوف: له كتاب «طريق الهجرتين وباب السعادتين»[2] والهجرتان: هجرة إلى الله وهجرة إلى رسوله، و«عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين» «الفوائد» وله غير كتاب يذكر في عنوانه كلمة الفوائد[3]، وكأنه ينبه إلى العلم النافع الواجب تحصيله. وكتاب «تحفة النازلين بجوار رب العالمين»[4].

وكتاب ضخم بلغ في أجزائه الثلاثة أكثر من ألف وخمسمائة صفحة ألا وهو «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» وهو شرح لكتاب منازل السائرين للهروي ومن عنوانه عبادة واستعانة بالله وحده يدل على التصوف النظري والتصوف العملي.

وفي هذا الكتاب يقول محققه[5] إن ابن القيم حاول كثيراً أن يغسل عن وجه «منازل السائرين» ما رآه عليه من وضر الصوفية الجاهلية لكنه قد أعجزه في كثير من المواضع أن يفلح في غسلها[6].

وكذلك حدثني كاتب إسلامي[7] أنه يرى أن «مدارج السالكين» من أوائل كتب ابن القيم لأنه يتكلم على التصوف متأثراً بالنزعة الصوفية البعيدة عن السنة وإن ألبسها رداء من السنة.

والثابت لنا أنه ألف كتابه ذاك بعد ما بلغ من العمر سبعة وثلاثين عاماً على الأقل ودليلنا أنه أشار إلى سماعه من ابن تيمية قائلاً: «رحمه الله»[8]، «قدس الله سره»[9] أو

---

(١) طوق الحمامة ص ١٣٣.

(٢) الفه قبل «مدارج السالكين». مدارج السالكين ١/ ٩١, ٤٠٠ وفيه يسميه «سفر الهجرتين في طريق السعادتين».

(٣) ويشير في «تفسير المعوذتين» ص ٢٢٩ الى كتابه «الفوائد المكية».

(٤) الفه قبل «مدارج السالكين» اذ الاشارة اليه فيه ١/ ٢٣٠.

(٥) هو الأستاذ محمد حامد الفقي.

(٦) مدارج السالكين ص ب.

(٧) هو الأستاذ عبد الحليم محمد حمودة.

(٨,٩) مدارج السالكين ١/ ٣٨، ٥٤، ٦٠.

روحه وضخامة الكتاب تدل في نظرنا على أنه كان راسخ القلم تديناً وعلماً عند تأليفه وما قد يعاب منه من تصوف رواسب التلقي في الشباب فيما نرى والكتاب يشف عن تأثر ابن القيم بفساد العصر، وضعف الخليفة كقوله فيمن يطلب الرياسة بحق أو بباطل «فإن لم يجدوا منه بداً أعطوه السكة والخطبة وعزلوه عن التصرف والحكم . . »[1] بل إنه في بداية كتابه يقولها صراحة «درست معالم القرآن في قلوبهم فليسوا يعرفونها . . أنزلوا النصوص منزلة الخليفة في هذا الزمان، له السكة والخطبة وما له حكم نافذ ولا سلطان»[2] ويتحدث عن معرفة «خاصة» بالله وأسمائه وصفاته فيدين أبناء عصره قائلاً «كان الأولى بنا طي الكلام فيه إلى ما هو اللائق بأفهام بني الزمان ونهاية أقدامهم من المعرفة وضعف عقولهم عن احتماله»[3].

وهو يشير إلى أنه ألفه بعد «مفتاح دار السعادة»[4] و«سفر الهجرتين وطريق السعادتين»[5]. وبعد «قرة عيون المحبين، وروضة قلوب العارفين»[6]، «الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب»[7] و«إغاثة اللهفان في طلاق الغضبان»[8]، «الصواعق»[9].

من ألفاظ الصوفية: ولا يخلو «مدارج السالكين» من جوانب لغوية تفيد الباحثين في التصوف ودلالة اللغة على أخلاق الخواص من ذلك:

الوقت: يعرف الهروي الوقت بأنه اسم لظرف الكون[10] أي وعاء التكوين، فهو الوعاء الزماني الذي يقع فيه التكوين، كما أن ظرف المكان: هو الوعاء المكاني الذي يحصل فيه الجسم[11].

---

(١) مدارج السالكين ١/ ٥٣.
(٢) مدارج السالكين ١/ ٥،١/ ٣٤٩.
(٣) مدارج السالكين ١/ ٢١٠.
(٤) مدارج السالكين ٣/ ٤٩٠.
(٥) مدارج السالكين ١/ ٩١ ـ ٤٠٠.
(٦) مدارج السالكين ١/ ٩٢، ٢/ ٥٤.
(٧) مدارج السالكين ٢/ ٤٣٠.
(٨) مدارج السالكين ٣/ ٣٠٨.
(٩) مدارج السالكين ٣/ ٣٥٢.
(١٠،١١) مدارج السالكين ٣/ ١٢٧ وما بعدها.

والوقت عند القوم أخص منه في لغة العرب، فهم يقولون: هو صاحب وقت مع الله، فخصوا الوقت بهذا الاسم تخصيصاً للفظ العام ببعض أفراده، والغالب على اصطلاحهم أنه من الإقبال على الله بالمراقبة والحضور والفناء في الوحدانية[1]، ومنهم من يقول «الوقت: هو الحق»[2].

الوعد والوعيد: وكقولهم إن إخلاف الوعيد شيء يمتدح به المرء على غير خلف الوعد كما قال الشاعر:

وإنـي إن أوعدتـه أو وعدته لمخلف إيعادي، ومنجز موعدي

وكما قال كعب بن زهير يمدح رسول الله ﷺ:

نبئـت أن رسـول الله أوعدني والعفو عنـد رسـول الله مأمول

وقد رتب قوم على هذا أن الله ـ سبحانه ـ يجوز عليه إخلاف الوعيد ولا يجوز عليه خلف الوعد[3].

وإذا جاز لنا أن نبدي رأياً في هذه المسألة فإن الله سبحانه لا يخلف الوعيد وإنما يتحقق كما أورده، ولكن رحمته التي تسع كل شيء تحول دون أن يكون العذاب سرمداً أو إلى ما لا نهاية، ونحن نستحسن من المرء أن يخلف الوعيد، فقد يوعد في سورة غضب تتبدد بتبدل الحال، ولا كذلك مع المولى سبحانه وهو العليم الخبير.

الصبر: ومراتب الصابرين خمسة، صابر ـ وهو أعمها، مصطبر: مكتسب الصبر مليء به، متصبر: متكلف حامل نفسه عليه، صبور: عظيم الصبر، صبره أشد من صبر غيره، صبار: كثير الصبر، فهذا في القدر والكم، والذي قبله في الوصف والكيف[4]. ونحن نلحظ دقة التفرقة، فكأن «صبار» تعني يصبر صبراً بعد صبر، وهو ما عبر عنه ابن القيم بالكم أما صبور فتعني تكاثف هذه الخصلة ـ إن صح التعبير ـ في نفسه مع أن كلتا الصيغتين تذكران للمبالغة، ولا نكاد نجد في المعاجم[5] إشارة إلى التفرقة التي ذكرها ابن القيم.

(١) مدارج السالكين ١/ ٦٧، ٣/ ٤٩.
(٢) مدارج السالكين ١/ ٢٦٦.
(٣) مدارج السالكين ١/ ٣٩٦.
(٤) مدارج السالكين ٢/ ١٥٨، روضة المحبين ص ٢٦٩ وما بعدها.
(٥) يراجع مثلا: القاموس المحيط ٢/ ٦٦ وما بعدها، أساس البلاغة: ص ب ر.

وإذا كان في أسماء الله تعالى: «الصبور» فإننا نرى أنها تشمل المبالغة في القدر والكيف معاً. وقد ذكر ابن الأثير أن الفرق بين «الصبور» و«الحليم» أن المذنب لا يأمن العقوبة في صفة الصبور كما يأمنها في صفة الحليم[١]. ونضيف أن الصبر يكون في خشونة الأمر، أما الحلم فهو صفة للطبع الهادىء، والعقل المتزن، وخشونة الأمر متجددة أما هدوء الطبع فأقرب إلى الثبات، ولهذا فالفعل من الحلم بمعنى الأناة هو حلم بالضم أما صبر فبابه ضرب[٢].

الشكر: يقول ابن القيم: أصل «الشكر» في وضع اللسان: ظهور أثر الغذاء في أبدان الحيوان ظهوراً بيناً، يقال: شكرت الدابة تشكر شكراً على وزن تسمن سمناً[٣]. إذا ظهر عليها أثر العلف. ودابة شكور: إذا ظهر عليها من السمن فوق ما تأكل وتعطى من العلف[٤].

ثم يقول: والشكر معه المزيد أبداً لقوله تعالى ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم[٥]﴾.

وفي أسمائه تعالى «الشكور». الذي يزكو عنده القليل من أعمال العباد فيضاعف لهم الجزاء، فشكره لعباده ـ كما يقول ابن الأثير ـ مغفرته لهم[٦]. إن مغفرته ـ سبحانه ـ تخصيص، ونعمه أكثر من أن تحصى، ومعرفة النعمة ركن ـ كما يقول الهروي ـ من أركان الشكر[٧].

ونحن نرى أن ابن القيم قد أجاد وأفاد أيضاً في شرحه لكتاب الهروي، فقد أظهر فكراً ساد في وقته، وقد يكفي أن نشير إلى شهادة ابن القيم في الهروي إذ يقول عنه «عمله خير من علمه»[٨] دلالة على أنه لم يوافقه على كل ما أورده في كتابه.

---

(١) النهاية ٢/ ٧.
(٢) مختار الصحاح: ح ل م، ص ب ر وفيه الصبر: حبس النفس عن الجزع.
(٣) من باب طرب ـ مختار الصحاح: س م ن.
(٤) مدارج السالكين: ٢/ ٢٤٤.
(٥) ابراهيم ٧.
(٦) النهاية ٢/ ٤٩٣.
(٧) مدارج السالكين ٢/ ٢٤٧.
(٨) مدارج السالكين ٣/ ٣٩٤.

في الفقه والسيرة:

له «أعلام الموقعين عن رب العالمين»، «تحفة المودود بأحكام المولود».

ويؤلف كتابه «جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام» وهو مختص بالصلاة على رسول الله -ﷺ- وما يلحق بها: ألفه قبل «زاد المعاد في هدى خير العباد»(1) ويتضح من اسمه أن المؤلف كان في سفر بل إنه عبر عن ذلك صراحة إذ يقول في حديثه عن الفرق بين «أحمد» و«محمد» أن «أحمد» هو الذي يحمد أفضل مما يحمد غيره، و«محمد» هو كثير الخصال التي يحمد عليها، فمحمد في الكثرة والكمية وأحمد في الصفة والكيفية ثم يقول: وقد أشبعنا هذا المعنى في كتاب الصلاة والسلام عليه -ﷺ(2) - وإنما ذكرنا ههنا كلمات يسيرة اقتضتها حال المسافر وتشتت قلبه وتفرق همته(3).

و«زاد المعاد» أشبه بسيرة رسول الله -ﷺ- ومنهجه في الحياة، ويقول ابن القيم إنه لم يقصد به نصرة أحد العلماء.. أو الشافعي أو غيره «وإنما قصدنا به مجرد هدي رسول الله في سيرته وأقضيته»(4) فكأنه يشير إلى أن المرجع الأول والأخير بعد كتاب الله هو سنة رسول الله، لا الوقوف عند شيخ عالم وحسب.

وله كتاب «الصلاة» وحكم تاركها، وسياق صلاة النبي من حين يكبر إلى أن يفرغ منها، ولابن حنبل كتاب لهذا الغرض، وكذلك للحكيم الترمذي «ت ٢٨٥ هـ» «الصلاة ومقاصدها» وغيرهم لأن عدم إقامة الصلاة في نظرنا يدل على عدم إتقان أي شيء من شؤون المسلم أو إقامته.

وله «التحبير لما يحل ويحرم من لباس الحرير»(5).

وله «الفروسية الشرعية النبوية» وفيه تبين قدرته على الجدل والمناقشة مثال ذلك أن المؤلف يذكر مسابقة الأقدام ثم يستدل بالحديث الشريف من أن النبي - صلوات

(١) الاشارة الى سبق «جلاء الأفهام» في «زاد المعاد» ١/ ٢٢
(٢) جلاء الأفهام من ص ١٠٤ الى ص ١١٤.
(٣) زاد المعاد ١/ ٢٢.
(٤) زاد المعاد ٤/ ٩٩.
(٥) الطب النبوي ص ٦٢.

الله وسلامه عليه ـ سابق بالأقدام. ويأتي بالأحاديث الدالة على أنه ـ ﷺ ـ حضر تناضل أصحابه بالرمي، وعلم بمراهنة أبي بكر لكفار قريش على غلبة الروم للفرس ثم يأتي بأقوال العلماء في هذه المسألة.

وقد ألفه «على بعد من الأمن، واغتراب من الأصحاب والإخوان، وقلة بضاعة في هذا الشأن»[1] كما يقول هو، وكأن بعده من الأمن كان دافعاً له إلى الحديث عن الشجاعة يبدأ بها الكتاب ويختمه: فهي حلية أهل الايمان وهو يرى أنه لا تلازم بين الشجاعة والجود كما ظنه بعض الناس وإن كانت الأخلاق الفاضلة تتلازم وتتصاحب غالباً وكذلك الأخلاق الدينية[2].

والكتاب ينم على خلق في ابن القيم وأسلوب شاع في كتبه، فهو يستشهد بالشعر فيأتي بأجمل ما فيه عن الشجاعة، ولكن مشاعره تصدم بمذهبية الشاعر فلا يمنعه التعصب أن يذكر الأبيات وإن أغفل اسم القائل كما يقول: ولقد أحسن القائل[3]:

أقول لها وقد طارت شعاعاً   من الأبطال ويحك لن تراعى

فهل كان يخفى على ابن القيم أن قائله هو قطري بن الفجاءة.. في اعتقادنا أنه لا يفوته اسم الشاعر. ولكن قطرياً كان من الخوارج.

ويقول: قال أحمد بن الحسين[4]:

الرأي قبل شجاعة الشجعان   هو أول وهي المحل الثاني

وأحمد بن الحسين هو ما اشتهر باسم «المتنبي» ولكن ابن القيم يعدل عن الاسم المشهور لما فيه من نسبة ادعاء النبوة.

في السياسة:

«الطرق الحكمية في السياسة الشرعية أو الفراسة المرضية في أحكام السياسة الشرعية».

---

(١) الفروسية ص ٢.
(٢) الفروسية ص ١٢٩
(٣) الفروسية ص ١٢٧
(٤) الفروسية ص ١٣١.

ونلحظ استعماله لكلمة «السياسة» تبعاً لمصطلح الناس، وإنما هي عدل الله ورسوله كما يقول ابن القيم[1]، فكأنه يؤثر كلمة «السياسة» حينما يتحدث عن أفعال الملوك والرؤساء في شؤون الرعية كما يقول عن سيدنا محمد - ﷺ - إنه لم يأت مكذباً لمن قبله من الأنبياء كما يفعل الملوك المتغلبون على الناس بمن تقدمهم من الملوك.. ولو كان كاذباً.. منشئاً من عنده سياسة لم يصدق من قبله[2].

وينقل ابن القيم تعريف ابن عقيل «السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد» وقول الشافعي «لا سياسة إلا ما وافق الشرع» وينبه إلى أن المعنى الصحيح له «ما وافق الشرع» أي لم يخالف ما نطق به الشرع، [وإن أردت: لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة][3].

وهي التفاتة من ابن القيم ترعى ظروف السياسة المتغيرة، المهم أن تكون الأخلاق عندهم لا تتجزأ، مستهدفة وجه الله.

وإذا عرفنا أن لأستاذه ابن تيمية كتابه في السياسة الشرعية أيضاً نستفيد من ذلك أن طبيعة العصر قد ألزمت الفقهاء والأعلام أن يسهموا بأفكارهم في سير السياسة، ولم يتقاعسوا هم عن الإدلاء بآرائهم صريحة؛ ففي المسائل الماردينية لابن تيمية إجابة شافية على ثلاث وأربعين مسألة وردت من مدينة مَارْدِين. منها هل تباح أرزاق التتار لمن يرزقونه إياها؟ وفي السؤال نفسه ما يدل على تحرج السائل من معاملة الأجنبي المغتصب، وهو يمثل عندنا فكراً ساد العصر حتى يحتاج الناس فيه إلى فتوى العلماء وقد رد ابن تيمية بجواز التعامل معهم إلا فيما يعينهم على المحرمات كبيع الخيل والسلاح لمن يقاتل به قتالاً محرماً[4].. وإن كان الذي معهم أو مع غيرهم أموال يعرف أنهم غصبوها من معصوم فتلك لا يجوز شراؤها لمن يتملكها[5].

ولابن القيم أيضاً «الإعلام باتساع طرق الأحكام»[6].

---

(١) الطرق الحكمية ص ١٤.
(٢) اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ٢/ ٣٤٤.
(٣) الطرق الحكمية ص ١٣.
(٤) وذلك مصداقا للآية ﴿.. وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان﴾ المائدة ٢.
(٥) المسائل الماردينية ص ١٣٥.
(٦) من كتبه التي لم نطلع عليها حتى تدوين رسالتنا هذه، وانما الاشارة اليه في كتابه اغاثة اللهفان ٢/ ١١٤ ولعله في الفقه.

في الحديث:

له «تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته[1]». وهو يحدثنا في ثنايا كتبه عن رواة الأحاديث بما يدل على طول صحبة لرواياتهم وخبرة بهم كقوله عن شعبة مثلاً «وإذا كان شعبة في حديث لم يطرح، بل شديدك به»[2].

في البيان والبديع:

له «الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان».

وجميل في نظرنا أن يقرن القرآن بالبيان، فهذه حقيقة لا يفهم القرآن إلا من يعرف البيان، وقد عنى بتصحيحه السيد محمد بدر الدين النعساني، وهو في حكم المخطوط ندرة تداول إذ مر على طبعته الأولى أكثر من نصف قرن[3] ولم تعد طباعته خلال هذه الفترة فيما نعلم.

وفي «الفوائد المشوق» يبين ابن القيم مصادره بأنها البديع لابن المعتز، و«الحالي والعاطل» للحاتمي والمحاضرة له، الصناعتين للعسكري، واللمع للعجمي، المثل السائر لابن الأثير، الجامع الكبير لابن الأثير، البديع لأسامة بن منقذ، العمدة للزنجاني، نظم القرآن له أيضاً، نهاية التأميل في كشف أسرار التنزيل لكمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الأنصاري، التفريع في علم البديع لزكي الدين عبد العظيم بن أبي الأصبع.

ثم يقول ابن القيم: «.. مع ما أضفت إليها من فوائد مستعذبة، وفرائد حسنة المساق مستغربة نقلتها عن الأئمة الأعلام الأكابر ونقلتها عنهم من ألسنتهم لا من بطون الدفاتر.».

ثم «... وما أضفت إلى ذلك مما تفضل الله به ومنح من مهمل ابنته، ومجمل فصلته، وشارد قيدته وحصلته»[4].

---

(١) اشار اليه في «زاد المعاد» ص ٢٩ فيكون الفه قبله.
(٢) طريق الهجرتين ص ٢٠٢.
(٣) طبعته الأولى سنة ١٣٢٧ هـ. السعادة القاهرة.
(٤) الفوائد المشوق الى علوم القرآن ص ٨.

ويحدد ابن القيم غرضه من تأليف «الفوائد المشوق».. بأنه معرفة ما تضمنه الكتاب العزيز من أنواع البيان وأصناف البديع وفنون البلاغة وعيون الفصاحة وأجناس التجنيس[1] لأن من لا يعرف علم البيان «كان عن فهم معاني الكتاب العزيز بمعزل ولم يقم ببعض حقوق المنزل والمنزل»[2].

والبلاغة عند ابن القيم هي «الكلام البليغ الذي بلغ من جودة الألفاظ وعذوبة المعاني إلى غاية لا يبلغ إلى مثلها إلا مثله»[3].

أما الفصاحة فهي خلوص الكلام من التعقيد[4].

وقد نهج ابن القيم منهجاً صحيحاً حين يعرف الاصطلاح ويرجع إلى أصله المادي ليلقي مزيد ضوء على معناه، فاللبن الفصيح هو الذي أخذت منه الرغوة، وذهب لباؤه ـ وأفصحت الشاة إذا فصح لبنها[5].

في النحو واللغة:

قام ابن القيم بشرح لألفية ابن مالك[6].

وقد أعلن ابن القيم عن عزمه في تأليف كتاب للحكومة بين البصريين الكوفيين فيما اختلفوا فيه وبيان الراجح من ذلك[7]، ومن الواضح أن لابن القيم اهتماماً بالدراسات النحوية المتعمقة يدل عليه الشذور التي ألقاها في ثنايا كتبه لا سيما بدائع الفوائد، بحيث نقول في اطمئنان إن النحو على يديه أصبح له مذاق وحلت فيه روح من بلاغة الأسلوب وبساطته، ففي «بدائع الفوائد» يتحدث عن الفروق الدقيقة بين

---

(١) الفوائد المشوق ص ٤٦.
(٢) الفوائد المشوق ص ٨.
(٤,٣) الفوائد المشوق ص ٩.
وعندنا ان ما ورد عند ابن الأثير (٥٤٤ ـ ٦٠٦ هـ) عن الفصح ادق وهو المنطلق اللسان في القول الذي يعرف جيد الكلام من رديئه. النهاية ٣/ ٤٥٠ فليس يكفي ان يخلو كلام المتحدث من التعقيد ليسمى فصيحا.
(٥) الفوائد المشوق ص ٩، ويراجع: اساس البلاغة ص ٧١٥.
(٦) نقلا عن: منهج ابن القيم في التفسير ص ١١٤.
(٧) التفسير القيم ص ٢٧٠ ولم نطلع على كتاب لابن القيم افرد لذلك كالانصاف في مسائل الخلاف للأنباري (المتوفي سنة ٥٧٧ هـ) حتى تدوين رسالتنا هذه.

الأساليب والأدوات والصيغ اللغوية وأثر ذلك في فهم النص القرآني، ثم فيما وقع فيه المفسرون من أخطاء مردها إلى عدم إلمامهم بهذه الفروق الدقيقة.

ففي قوله تعالى ﴿غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول﴾[1] يقول السهيلي (المتوفي سنة ٥٨١ هـ)[2] إنما حسن العطف بين الاسمين الأولين دون الآخرين لكونه من صفات الأفعال وفعله ـ سبحانه ـ في غيره لا في نفسه فدخل حرف العطف للمغايرة الصحيحة بين المعنيين ولتنزلهما منزلة الجملتين ثم قال «شديد العقاب» بغير واو لأن الشدة راجعة إلى معنى القوة والقدرة وهو معنى خارج عن صفات الأفعال فصار بمنزلة قوله ﴿العزيز العليم﴾، وكذلك قوله ﴿ذي الطول﴾ لأن لفظ «ذي» عبارة عن ذاته[3].

أما ابن القيم فيرى أن هذا التفسير غير كاف، فأسماء الله تعالى أكثر ما تجيء في القرآن بغير عطف نحو ﴿السميع العليم﴾ وجاءت معطوفة في أربعة أسماء: الأول والآخر، والظاهر والباطن. وفي بعض الصفات بالإسم الموصول مثل قوله ﴿الذي خلق فسوى، والذي قدر فهدى﴾[4] ونظيره ﴿الذي جعل لكم الأرض مهداً وجعل لكم فيها سبلاً لعلكم تهتدون والذي نزل من السماء ماء بقدر...﴾ إلى قوله تعالى ﴿والذي خلق الأزواج كلها﴾[5].

وترك العطف في الغالب لقرب معاني تلك الأسماء بعضها من بعض وشعور الذهن بالثاني منها شعوره بالأول فإذا شعرت مثلاً بصفة المغفرة انتقل ذهنك منها إلى الرحمة[6].

أما إذا قيل «الأول» فربما سرى الوهم أن «الآخر» غيره، وكذلك الظاهر والباطن فقطع هذا الوهم بحرف العطف[7].

---

(١) غافر ٣
(٢) ترجمته في بغية الوعاة ص ٢٩٩ وكثيرا ما ينقل ابن القيم عن السهيلي.
(٣) بدائع الفوائد ١/ ٢١٥.
(٤) الأعلى ٢، ٣.
(٥) الزخرف ١٠ ـ ١٢
(٦) بدائع الفوائد ١/ ٢١٤.
(٧) بدائع الفوائد ١/ ٢١٦.

وفي «غافر الذنب وقابل التوب» دخل العاطف بينهما لأنهما في معنى الجملتين وإن كانا مفردين لفظاً، فالمعنى: يغفر الذنب ويقبل التوب أي أنه لا يزال يفعل ذلك . . . ولما لم يكن الفعل ملحوظاً في قوله ﴿ شديد العقاب ذي الطول ﴾ لا يحسن وقوع الفعل فيهما، وليس في لفظ «ذي» ما يصاغ منه فعل جرى مجرى المفردين من كل وجه، ولم يعطف أحدهما على الآخر كما لم يعطف في «العزيز العليم»[1] .

ولعلنا نحسن التفسير إذا قلنا في ﴿ غافر الذنب، وقابل التوب ﴾ أن العطف إنما جاء ليعد القارىء صفة وثانية ويكمل من عنده ما شاء من الرحمة والستر، فيكون هذا الأسلوب أدعى إلى مزيد من الرجاء في النفس. ثم يرتد إلى الصفة المقابلة للذات الإلهية: ﴿ شديد العقاب ﴾ فهذه لا تعطف على ما قبلها لعدم الوفاء بالمراد كما أوضحنا لو دخل حرف العطف.

ويعتبر من الكتب اللغوية عند ابن القيم كتابه «التبيان في أقسام القرآن»، وهو يتحدث فيه عن القسم في القرآن: وبالقلم وبالأزمنة فإذا كان الحديث الشريف يقول «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت» فإن في القرآن أقساماً برب المشارق والمغارب كالعصر، والضحى، أو بعض الأماكن كمكة في الآية، ﴿ لا أقسم بهذا البلد ﴾ . . . مما يدل على شرف المقسم به.

ويذكر بعض الباحثين أن العلماء ألفوا في أقسام القرآن كتباً مستقلة، ولعل أحفلها وأجلها «التبيان في أقسام القرآن» لابن القيم[2] . وهذا ما نعتقده أيضاً، فللسيوطي مثلاً فصل صغير في المزهر عن أيمان العرب[3] وللنجيرمي كتاب عن أقسام العرب أيضاً ولكن ابن القيم وجه عنايته إلى أقسام القرآن.

كثرة كتبه: وقد بلغت مؤلفات ابن القيم فيما أحصى بعضهم ستة وستين مؤلفاً[4]، وقد يكون هذا العدد على ضخامته يسيراً بالنسبة إلى مؤلفات أستاذه التي

---

(١) بدائع الفوائد ١/ ٢١٦ .

(٢) المدخل لدراسة القرآن الكريم ص ٢٤٨ ـ محمد ابو شبة ط. القاهرة الحديثة للطباعة سنة ١٩٧٢م.

(٣) المزهر ٢/ ٢٦١، ٢٦٢ .

(٤) ابن القيم وموقفه من التفكير الاسلامي ص ٥٠ .

ذكر بعضهم أنها خمسمائة[1]، وأحسب أن هذا الرقم يفيد الكثرة وليس مقصوداً به الرقم العددي.

وربما يكون اختلاف في اسم كتاب فيظن أنه اثنان وهو واحد، فقد أشار ابن القيم إلى كتابين له: التحفة المكية[2]، والفتح القدسي[3] وأشار إلى ما أسماه: الفتوحات القدسية[4]، فهل الفتوحات هو الفتح القدسي؟ كما أشار إلى: الفتح المكي[5] فهل هو الفتح القدسي؟

وقد يختصر الاسم كما قال «الصواعق»[6] وهو يقصد الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، وقال: «المعالم»[7] وهذا العنوان لا يدل على موضوع الكتاب.

وذكر أن له كتاباً كبيراً في المحبة فيتبادر إلى الذهن «روضة المحبين» ولكنه يقول سميناه «المورد الصافي والظل الضافي» في المحبة وأقسامها وأنواعها وأحكامها وبيان تعلقها بالإله الحق دون ما سواه وذكرنا من ذلك ما يزيد على مائة[8] وتراوحت كتبه بين الضخامة والضآلة في عدد الصفحات، فإذا كان «مدارج السالكين» يزيد على خمسمائة وألف صفحة من القطع الكبير، فإن الرسالة التبوكية اثنان وثمانون من القطع الصغير[9]. وقد كتبها في أوج شبابه سنة ٧٣٣ هـ ويدل عنوانها على إقامته في تبوك[10] وفيها يتحدث عن التعاون على البر والتقوى من هدى القرآن، والهجرة إلى الله ورسوله ولوحيداً غريباً، فانفراد العبد في طريق طلبه دليل على صدق المحبة، وقد أحسن إليك من خلاك وطريقك ولم يطرح شره عليك. كما قال الشاعر:

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية ص ٢٣٥.
(٢) تفسير المعوذتين ص ١٨، بدائع الفوائد ١/ ١٣٤، طريق الهجرتين ص ١٩٦، ص ٢٠٨.
(٣) تفسير المعوذتين ص ٥١.
(٤) الفه قبل «بدائع الفوائد» اذ الاشارة اليه فيه ١/ ٦١.
(٥) بدائع الفوائد ٢/ ٢٠٨.
(٦) الفه قبل اغاثة اللهفان اذ الاشارة اليه فيه ١/ ٥٧، ٢/ ١٠٩.
(٧) اغاثة اللهفان ١/ ٢٩.
(٨) طريق الهجرتين ص ٦٠ وقبل مدارج السالكين اذ اشار اليه فيه ٣/ ٣٥٢.
(٩) قام باعادة نشرها قصي محب الدين الخطيب (١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤م) بالمطبعة السلفية بالقاهرة، ولم يذكر اذا كانت رسالة مستقلة بذاتها أم هي مقتطعة من كتاب لابن القيم.
(١٠) على حدود الحجاز في الجنوب من الأردن.

إنـا لفـي زمـن ترك القبيح به من أكثر النـاس إحسـان وإجمال[1]

فهو يعبر عن روح عصره كما رأى الناس، فترك القبيح ـ فهو لا يطمح في فعل الجميل ـ إحسان.

ومن الملحوظ أن كتب أستاذه ابن تيمية تحمل أسماء البلاد في كثير منهـا مثـل «المسائل الماردينية» نسبة إلى مدينة ماردين التي وردت منها المسائل التي أجاب عليها في هذا الكتاب، و«العقيدة الواسطية» ألفه استجابة لقاضي واسط سنة ٦٩٨ هـ عقب استيلاء التتار على العراق. و«الحموية» و«البعلبكية»، و«المراكشية» و«التدمرية».. فقد أعطى لتلك البلدان قيمة ذاتية بتسجيل أسمائها في كتاب ينشر على مر العصور.

قيمة الوقت: وهنا نتساءل عن السر وراء كثرة كتب ابن القيم مع عمق البحث في موضوعاتها. إن إشراق القلب يفتح للباحث كثيراً من مغاليق الأمـور، كما أن التأليف ملكة لا يؤتاها كل قارىء، وقد وجدت أن حرص ابن القيم على الوقت كان سبباً جوهرياً وراء هذه الكثرة من كتبه، فهو يتحدث مثلاً عن قبح المعصية وآثارها السيئة على المعاصي فيذكر منها «ضياع أعز الأشياء عليه وأنفسهـا وأغلاهـا، وهـو الوقت الذي لا عوض منه، ولا يعود إليه أبداً»[2] «وأن أخص من الحزن على التفريط في الأعمال الحزن على قطع الوقت بالتفرقة المضعفة للقلب عن تمام سيره وجده في سلوكه»[3].

فالوقت عنده وقت الله فإن الرجل من لا يؤثر بنصيبه من الله أحداً كائناً من كان فإن الإيثار الذي أثنى لله على فاعله الإيثار بالدنيا لا بالوقت والدين وما يعود بصلاح القلب[4]. فمن لم يكن شحيحاً بوقته تركه النـاس على الأرض عيانـاً[5] مفلسـاً؛ فالشح بالوقت هو عمارة القلب وحفظ رأس ماله[6].

---

(١) الرسالة التبوكية ص ٧٧

(٢) طريق الهجرتين ص ٢٧٣.

(٣) طريق الهجرتين ص ٢٨٠.

(٤) طريق الهجرتين ص ٢٩٨.

(٥) عيانا: مرهقا متعبا «فعلان» من العياء.

(٦) طريق الهجرتين ص ٢٩٩.

وكأني به حين يقول الوقت والقلب يعني بهما اللب لا القشور، والجوهر لا السطحية، والوقت مهما طال فهو قصير، ودقات القلب تعني أن الحياة دقائق وثوان - كما التفت شاعر إلى هذا المعنى - وكما يحدثنا ابن القيم أن النبي -ﷺ - خطب أصحابه يوماً فلما كانت الشمس على رؤوس الجبال - **وذلك عند الغروب** - قال: إنه لم يبق من الدنيا فيما مضى إلا كما بقي من يومكم هذا فيما مضى منه.

ويعقب ابن القيم قائلاً: فليتأمل العاقل الناصح لنفسه هذا الحديث وليعلم أي شيء حصل له من هذا الوقت الذي بقي من الدنيا بأسرها ليعلم أنه في غرور وأضغاث أحلام(١).

أ - بين «إغاثة اللهفان» و«مصائب الانسان»:

وقد وجدت من يتأثر بابن القيم وينقل عنه دون أن يشير إلى اسمه في مواضع، وإن أشار إلى ابن تيمية(٢) بل إن من كتبه ما أسماه «الباهر»(٣) مثلما كان لابن تيمية الجواب الباهر. ذلكم هو إبراهيم بن محمد بن مفلح المقدسي، وهو حنبلي أيضاً، ألف كتابه «مصائب الإنسان من مكائد الشيطان» وهو يذكرنا بكتاب ابن القيم «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان» فللشيطان مصايد ومكايد، وحيث يكتفي الأول بذكر المصائب، فإن في عنوان ابن القيم الأمل والنجدة، بما يوحي للإنسان أن يطلبهما دون أن يكتفي بندب حظه من المصائب.

وحيث يبلغ كتاب المقدسي نحو مائة وأربعين صفحة، فإن «إغاثة اللهفان» في أكثر من سبعمائة وخمسين صفحة من القطع نفسه.

وقد أشار في كتابه إلى كتب ابن القيم بما يدل على اطلاعه عليها مثل: مفتاح دار السعادة، وحادي الأرواح(٤).

---

(١) الوابل الصيب ص ٢٠، ص ٢١.
(٢) مثلما ورد في مصائب الانسان ص ٢٦ وما بعدها، ص ٨٤ وما بعدها ص ٩٨، ص ١١٠، ص ١١٩ وما بعدها، ص ١٣٢.
(٣) مصائب الانسان ص ٩٦، ص ١٠٣.
(٤) مصائب الانسان ص ٢٩.

ونقل عنه ولم يثبت المرجع قوله: إن إبليس كان مع الملائكة بصورته، وليس منهم بمادته وأصله: كان أصله من نار وأصل الملائكة من نور[1].

وقد ألف كتابه «مصائب الإنسان» بعد وفاة ابن تيمية إذ يذكره بقوله «قدس الله روحه ونور ضريحه» شاهداً على ما جرى عليه من الجاهلين والمعاندين والمعطلين[2].

ب ـ بين «الصواعق المحرقة» و«الصواعق المرسلة»:

ولقد يبدو لنا أن كتاب ابن حجر الهيثمي (ت ١٥٦٥ م) «الصواعق المحرقة على أهل الرفض والزندقة» أثر من قراءات هذا الفقيه الشافعي لكتب ابن القيم ومنها «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» وقد أوضح ابن حجر في سبب تأليفه أنه أراد بيان حقيقة خلافة الصديق وإمارة ابن الخطاب، وأنه أخذ في قراءته في المسجد الحرام سنة ٩٥٠ هـ ١٥٤٣ م لكثرة الشيعة والرافضة بمكة، فهو يدحض أقوال الرافضة بالأدلة[3].

آراء المخالفين في مؤلفات ابن القيم

١ ـ محمد بن عبد الوهاب:

وقد كان من رواد المتأثرين بدعوة ابن تيمية وابن القيم في القرن الثاني عشر الهجري الإمام محمد بن عبد الوهاب «١١١٥ ـ ١٢٠٦ هـ» فإذا هو حرب على الذين اتخذوا قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد أو التبرك بآثار المعظمين[4] ويبين أن جحود القدر أو معارضة شرع الله بقدره من الجاهلية[5].

ويرى أن من أسباب كفر بني آدم الغلو في الصالحين، فقد كان ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر رجالاً الصالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى

(١) مصائب الانسان ص ١٢٣.
(٢) مصائب الانسان ص ١٢٧.
(٣) نقلا عن: الغزو العثماني لمصر ونتائجه على الوطن العربي ص ٤٢٣.
(٤) كشف الشبهات في التوحيد ورسائل اخرى ص ٢٦. ط السلفية. القاهرة ١٣٩٠ هـ.
(٥) كشف الشبهات في التوحيد ص ٢٤.

قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصاباً وسموها بأسمائهم ففعلوا ولم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونسي العلم عبدت.

وهو ينسب هذا القول إلى ابن القيم والسلف[1].

وينقل عن ابن تيمية أن العراف اسم للكاهن والمنجم والرمال ونحوهم ممن يتكلم في معرفة الأمور بهذه الطرق[2]، ويذكر قول ابن القيم أن النشرة حل السحر عن المسحور وهي نوعان: حل بسحر مثله وهو الذي من عمل الشيطان والثاني النشرة بالرقية والتعوذات والأدوية والدعوات المباحة فهذا جائز[3].

وهو يرى كما رأينا عند ابن تيمية وابن القيم[4] الصبر على جور الولاة والسمع والطاعة لهم والنصيحة. .[5].

ومن تفسير ابن القيم ينهل محمد بن عبد الوهاب ما يقوي العقيدة، فأكثر الناس يظنون بالله ظن السوء فيما يختص بهم وفيما يفعله بغيرهم «ولو فتشت من فتشت لرأيت عنده تعنتاً على القدر وملامة له وأنه كان ينبغي أن يكون كذا وكذا فمستقل ومستكثر»[6].

يقول الله ﴿ الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء[7]﴾.

يقول ابن القيم: فسر بإنكار الحكمة وإنكار القدر، وإنكار أن يتم أمر رسول ـ ﷺ ـ وأن يظهره على الدين كله. . . وإنما كان هذا ظن السوء لأنه ظن غير ما يليق به سبحانه وما يليق بحكمته وحمده ووعده الصادق. فمن ظن أنه يديل الباطل على الحق إدالة مستقرة يضمحل معها الحق أو أنكر أن يكون ما جرى بقضائه وقدره أو أنكر أن يكون قدره بحكمة بالغة يستحق عليها الحمد بل زعم أن ذلك لمشيئة مجردة فذلك ظن الذين كفروا، فويل للذين كفروا من النار[8].

(١) التوحيد ص ٩١، ص ٩٤.
(٢) التوحيد ص ١٢٠.
(٣) التوحيد ص ١٢٣.
(٤) يرجع الى دراستنا هذه ص ١٥ وما بعدها.
(٥) كشف الشبهات في التوحيد ص ٢١.
(٦) التوحيد ص ١٩٥.
(٧) الفتح ٦.
(٨) التوحيد ص ١٩٥.

٢ ـ الشوكاني:

وممن تأثر بابن القيم أيضاً العالم الإسلامي محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني المتوفي بصنعاء سنة ١٢٥٠ هـ (١٨٣٤ م) يقول الشوكاني عن ابن القيم «كان متقيداً بالأدلة الصحيحة معجباً بالعمل بها غير معول على الرأي، صادعاً بالحق لا يحابي فيه أحداً ونعمت الجرأة»(١).

ويقول «.. وإذا استوعب الكلام في بحث وطول ذيوله أتى بما لم يأت به غيره وساق ما ينشرح له صدور الراغبين في أخذ مذاهبهم عن الدليل. وأظنه سرت إليه بركة ملازمته لشيخه ابن تيمية في السراء والضراء... فإنه ما زال ملازماً له من سنة ٧١٢ هـ إلى تاريخ وفاته»(٢).

٣ ـ وحيد الدين خان:

الكاتب الهندي الذي ذاعت كتاباته الإسلامية بعد النصف الثاني من القرن العشرين فهو يسلك ابن القيم مع عز الدين بن عبد السلام وابن تيمية والغزالي وولي الله الدهلوي فهم جميعاً فيما يرى اتجهت جهودهم إلى البحث عن أسرار الشريعة في مختلف الأحكام كل على حدة دون اكتشاف الحكمة الجامعة في الدين ككل جامع(٣).

وتدور فكرة وحيد الدين خان في كتابه حكمة الدين أن الأصل المطلوب من العبد هو عبادة الله مصداقاً للآية الكريمة ﴿وما خلقت الإنس والجن إلا ليعبدون(٤)﴾ وغيرها وهو لا يغفل الاستشهاد بابن تيمية وابن القيم في أن الأصل في العبادة هو الذلة أمام الله أو كمال الذلة وكمال المحبة..(٥).

ونحن نرى أن كتاب ابن تيمية «رسالة العبودية» وما ورد في ثنايا كتب ابن القيم في هذا الصدد عن المحبة والعبودية يكفيان في البحث عن حكمة الدين.

---

(١) البدر الطالع ٢/١٤٣ وما بعدها. ط. السعادة. القاهرة ١٣٤٨ هـ..
(٢) البدر الطالع ٢/١٤٥.
(٣) حكمة الدين ص ١٥. ط. الأهرام سنة ١٩٧٣ القاهرة.
(٤) الذاريات ٥٦.
(٥) حكمة الدين ص ٤٩.

الفصل الثاني

ابن القيّم والشعر

شعراء العصر:

ومن شعراء هذا العصر صاحب «الوافي بالوفيات» صلاح الدين الصفدي، في دمشق، ومؤلف «عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير» الشيخ فتح الدين محمد بن محمد. . . ابن سيد الناس اليعمري في مصر (٦٧١ هـ - ٧٣٤ م) وكان بينهما مودة، فكتب الصفدي سنة ٧٢٦ هـ إليه[١]:

كان سمعي في مصر بالشيخ فتح الد ... ين يجني الاداب وهي طرية
يا لها غربة بأرض دمشق ... أعوذتني الفواكه الفتحية

ومن شعر الصفدي أيضاً يرثي أنوك ولد الناصر محمد بن قلاوون وقد توفي سنة ٧٤٠ هـ شاباً في العشرين، وكان محبوباً من أبيه جميل الشكل[٢].

مضيت وكنت للدنيا جمالا ... وجرعت النجوم الزهر فقدك
ومن عجب الليالي فيك ألا ... يموت أبوك يا أنوك بعدك

ويعبر الصلاح الصفدي عن حبه لدمشق في رثائه لتنكز نائب الشام[٣]:

في جنة الدنيا له جثة ... وروحه في جنة الآخرة

(١، ٢) بدائع الزهور ص ١٤٥ وما بعدها، وفي الدرر الكامنة ٤/ ٣٣٥ ان وفاة ابن سيد الناس سنة ٧٢٨ هـ ويبدو أنه عاش بعد ذلك.
(٣) بدائع الزهور ص ١٤٧.

ويقول:

في نقل تنكز سر أراده الله ربه
أتى به نحو أرض يحبها وتحبه

والشعر في هذا العصر كما في كل عصر سجل يزخر بالأمانة في تصوير الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية وغيرها: فالتاريخ على أنه لا يعلم لأحد من الملوك في العصر المغولي مثلما للناصر محمد حتى قيل تزايدت في أيامه الديار المصرية والبلاد الشامية في العمائر مقدار النصف من جوامع وقناطر وجسور وغيرها.. وكان موضع محبة أو هيبة سائر الملوك من مسلم وكافر.

وفي أيامه فتحت آمد وملطية، ودرندة، وقلعة إياس وبهنا والمرعش وتل حمدون... وغيرها[١] وفيه يقول الشيخ صفي الدين الحلي[٢] المتوفى سنة ٧٦٢ هـ - سنة ١٣٦١ م.

الناصر السلطان قد خضعت له كل الملوك، مشارقاً ومغاربا
ترجى مكارمه، ويخشى بطشه مثل الزمان، مسالماً ومحاربا
فإذا سطا ملأ القلوب مهابة وإذا سخا ملأ العيون مواهبا

وإذا كان قد هام بعض الشعراء في وصف الجواري ميلاً مع الملك الصالح اسماعيل الذي كان يحب من يمدح له في ذلك[٣] فإن الإكثار من ذلك في الأصل تعبير عن حياة كثرت فيها الجواري المولدات الحبش والسود كما قال بعضهم يذكر أسماء الجواري[٤]:

إذا زار الحبيب على اشتياق فقد زال العنا وقت الصباح
وإن وافتك خمر مع نسيم فقد دام السرور بالإنشراح

(١) بدائع الزهور ص ١٤٩
(٢) بدائع الزهور ص ١٤٨
(٣) بدائع الزهور ص ١٥٦.
(٤) بدائع الزهور ص ١٥٦

ويقول جمال الدين محمد. . . ابن نباتة الفارقي (٦٨٦ هـ - ٧٦٨ هـ)

بروحي عاطر الأنفاس ألمي ... ملى الحسن حالى الوجنتين
له خالان في دينار خد ... تباع له القلوب بحبتين

وقد أخذه صلاح الدين الصفدي فقال:

بروحي خده المحمر أضحت ... عليه شامة شرط المحبة
كأن الحسن يعشقه قديماً ... فنقطه بدينار وحبة

قال الشيخ جمال الدين «فلما وقفت على هذا المعنى قلت: سرق الصفدي من الحبتين حبة»، وكان من عادة الصفدي أن يعارضه في شعره ويأخذه عنه وزناً وقافية وينسبه إلى نفسه، قال جمال الدين «فلما طال عليّ الأمر في ذلك جمعت كتاباً فيما قلته وسرقه مني ونسبه إلى نفسه وسميت هذا الكتاب «خبز الشعير» لأنه مأكول مذموم»[1].

وفي الطاعون الذي أصاب المعمورة في منتصف القرن الرابع عشر الميلادي (سنة ٧٤٩ هـ) يقول الصلاح الصفدي[2]:

لما افترست أصحابي ... يا عام تسع وأربعينا
ما كنت والله تسعاً ... بل كنت سبعاً يقينا[3]

ويقول ابراهيم المعمار:

يا طالباً للموت قم واغتنم ... هذا أو أن الموت ما فاتا
قد رخص الموت على أهله ... ومات من لا عمره ماتا

ويقول:

قبح الطاعون داء ... فقدت فيه الأحبة
بيعت الأنفس فيه ... كل إنسان بحبة

(١) بدائع الزهور ص ١٩٠
(٢) بدائع الزهور ص ١٦٤.
(٣) دام نحو سبع سنين، ولكنه يقصد السبع الذي يفترس.

فهو يصور الغلاء وقيمة الإنسان فيه، بخفة روح.

شعر ابن القيم:

فماذا كان من شعر ابن القيم تعبيراً عن روح العصر، وأخلاقه؟

وصف اسحق بن راهويه رفيقه في بعض الرحلات أحمد بن حنبل فقال «كأن الله جمع له علم الأولين والآخرين من كل صنف، يقول ما شاء ويمسك ما شاء»[1] وهو وصف نراه على ابن القيم ونزيد عليه: يقول ما شاء نثراً أو شعراً؛ فالفكرة النثرية - إن صح التعبير - قد ينظمها ابن القيم شعراً إذا كانت مما يتصل بالعواطف الإنسانية، فيكون اتصالها بالعواطف الخالدة سبباً في رغبة القارىء أن يقرأها مرة واثنتين.. من ذلك الغربة عن الأوطان، والفكر الديني على أن الدنيا ليست بدار مقام، وهو ما يراه المتأمل في واقع الأمر[2] لا سيما إذا وقع الوطن في إسار الأعداء.. يقول ابن القيم وقد اجتمعت عليه عناصر الغربة أو مظاهرها وأحس بها ابن القيم إحساساً صادقاً:

الغربة:

وحي على جنات عدن فإنها	منازلك الأولى وفيها المخيم
ولكننا سبي العدو فهل ترى	نعود إلى أوطاننا ونسلم[3]
وأي اغتراب فوق غربتنا التي	لها أضحت الأعداء فينا تحكم؟
وقد زعموا أن الغريب إذا نأى	وشطت به أوطانه ليس ينعم
فمن أجل ذا لا ينعم العبد ساعة	من العمر إلا بعد ما يتألم[4]

وإحساس الغبطة بعد الألم حقيقة بدت في شعر ابن القيم حكمة علل بها في البيت قبل الأخير.

---

(١) نقلا عن: تاريخ المذاهب الفقهية ص ٣١٦.

(٢) يقول ابن القيم «بل الاسلام الحق.. هو اليوم اشد غربة منه في اول ظهوره، وان كانت اعلامه ورسومه الظاهرة مشهورة معروفة.. مدارج السالكين ٢/ ١٩٨.

(٣) مدارج السالكين ١/ ١٢٣، طريق الهجرتين ص ٥١.

(٤) الغربة والاغتراب ص ١٠، مدارج السالكين ٣/ ٢٠٠.

الصبر:

وفي الصبر على الألم، والإذعان لمشيئة الله في غير سخط، يقول ابن القيم وقد أصابته حمى: إنه تذكر قول شاعر يسبها:

زارت مكفـرة الذنـوب وودعت ... «تبـاً لهـا» من زائـر ومودع
قالـت وقـد عزمـت على ترحالها ... ماذا تريد؟ فقلـت «ألا ترجعي»

فنظم ابن القيم قوله:

زارت مكفـرة الذنـوب لصبها ... «أهـلاً بهـا» من زائـر ومودع
قالـت وقـد عزمـت على ترحالها ... ماذا تريد؟ فقلـت «ألا تقلعي»

إن ابن القيم لم يسب الحمى، بل اعتبر نفسه صباً لها «فأقلعت عني سريعاً» كما يقول[1].

الرجاء:

ويقول في الرجاء الذي هو أحد منازل المريدين:

لـولا التعلـق بالرجـاء تقطعت ... نفس المحـب تحسراً وتمزقا
وكذاك لولا برده بحـرارة الـ ... أكبـاد ذابـت بالحجـاب تحرقا
أيكون قط حليف حب لا يرى ... برجائـه لحبيبـه متعلقا؟
أم كلما قويت محبتـه له ... قوي الرجـاء فزاد فيه تشوقا
لولا الرجا يحدو المطي لما سرت ... بحمولها لديارهم ترجـو اللقا[2]

المرأة في شعر ابن القيم:

ويرى ابن القيم أن الحسن هو ما يستنطق أفواه الناظرين بالتسبيح.

يا صورة البـدر ولا والذي ... صور ليس البـدر يحكيك
منـي على العـين ولا تبخلي ... بنظـرة فالعـين تفديك

---

(١) زاد المعاد ٣/ ٧٢ وما بعدها، الطب النبوي ص ٢٣.
(٢) مدارج السالكين ٢/ ٤٢.

وإن تحرجت لهذا فكم قد سبح الرحمن رائيك
هذا بهذا فارتجي أجر من إن غبت عنه ظل يبكيك[1]

ويقول في فضول النظر، وما فيه من سوء الأثر:

يا رامياً بسهام اللحظ مجتهداً أنت القتيل بما ترمي فلا تصب
.. ترجو الشفاء بأحداق بها مرض فهل سمعت ببرء جاء من عطب؟[2]

ويقول:

ألم أقل لك لا تسرق ملاحظة فسارق اللحظ لا ينجو من الدرك
نصبت طرفي له لما بدا شركاً فكان قلبي أولى منه بالشرك[3]

ويقول:

ما زلت تتبع نظرة في نظرة في إثر كل مليحة ومليح
وتظن ذاك دواء جرحك وهو في التحقيق تجريح على تجريح
فذبحت طرفك باللحاظ وبالبكا فالقلب منك ذبيح أي ذبيح[4]

وواضح من هذا النموذج الشعري أن كلمة «وهو في التحقيق» تنم عن ابن القيم المحقق الدارس وليست عبارة شعرية فيما نرى في هذا الموضع وكذا تكراره كلمة «تجريح» ثم «ذبيح» والطرف لا يذبح غير أن ابن القيم أراد تقبيح الفعل الذي تفضي إليه النظرة المحرمة.

وهو يصبو إلى الحور العين في جنة الخلد، فيصورهن بما يدل على الرأي الأمثل في المرأة وضاءة وجه وسواد شعر، واعتدال قوام...

---

(١) روضة المحبين ص ٢٣٧. بدائع الفوائد ٢/٣٠٦.
(٢) الجواب الكافي ص ١٣٤، روضة المحبين ص ٩٧
(٣) روضة المحبين ص ١٠١.
(٤) الجواب الكافي ص ١٣٥.

والشمس تجري في محاسن وجهها والليل تحت ذوائب الأغصان
فيظل يعجب وهو موضع ذاك من ليل وشمس كيف يجتمعان
ويقول «سبحان الذي ذا صنعه سبحان متقن صنعة الإنسان»

وسواد العيون، وبياض الأسنان، وحمرة الخد.. مظاهر جمالٍ في المرأة يسجلها ابن القيم في تصوره للحور العين:

حمر الخدود ثغورهن لآلىء سود العيون فواتر الأجفان
والبرق يبدو حين يبسم ثغرها فيضيء سقف القصر بالجدران[1]

القصيدة النونية

وقد يختلف الحكم على شاعرية ابن القيم وهو لم يخلف لنا دواوين فيما نظمه إلا واحداً بلغت أبياته نحو ستة آلاف بيت، وصفها أحد المعاصرين لنا بأنها «تدل على عقلية جبارة»[2] ولم يقل شاعرية خصبة مثلاً ذلك أن موضوعها ليس في أغراض الشعر المألوفة، الغزل والمديح والوصف. إنما هو في قضية فكرية أثارها من سموا علماء الكلام، فهو يرد على المشبهة والمعطلة، ويشيد بالتوحيد وأهله، وأسماها «الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية» وهذا العنوان يذكرنا برسالة كتبها شيخه ابن تيمية نثراً بعنوان «الوصية الكبرى في عقيدة أهل السنة والفرقة الناجية» فقد وضح القصد من الفرقة الناجية، ويبدو لنا أن ابن تيمية نظم في الغرض نفسه أبياتاً ظهرت تفاريق في مناسبات كما يقول ابن تيمية[3].

إن كان نصباً حب صحب محمد فليشهد الثقلان أني ناصب[4]

(١) روضة المحبين ص ٢٥٥.
(٢) هو الدكتور عوض الله حجازي في بحثه: ابن القيم ص ٤٨.
(٣) القصيدة النبوية ـ مقدمة الناظم ص ٩٠.
(٤) واضح ان ابن تيمية اطلع على بيت الشافعي رضي الله عنه: ان كان رفضا حب آل محمد. فليشهد الثقلان اني رافضي.

ويقول ابن القيم: «.. ولا نزيل عنه سبحانه صفة من صفاته لأجل تشنيع المشنعين. كما أنا لا نبغض أصحاب رسول الله ﷺ لتسمية الروافض لنا نواصب...»[1].

فهي مناظرات وأهاج أعمل فيها الفكر وأتبع الهوى من فريق الضلال كما يقول ابن تيمية:

وأصل ضلال الخلق من كل فرقة ... هو الخوض في فعل الإله بعلة[2]

ونحسب أن نظم قصيدة طويلة في موضوع كهذا من شأنه أن يستقي من يريد منها ويستوعب بسهولة مما يكسب أنصاراً لفكر ابن القيم، وهي تسمى أيضاً «القصيدة النونية» بدأها ابن القيم بقوله:

حكم المحبة ثابت الأركان ... ما للصدود بفسخ ذاك يدان

يقول في وصفه سبحانه:

وهو الجليل فكل أوصاف الجلا ... ل له محققة بلا بطلان
وهو الجميل على الحقيقة كيف لا ... وجمال سائر هذه الأكوان
من بعض آثار الجميل فربها ... أولى وأجدر عند ذي العرفان[3]

ولنا بين الجليل والجميل وقفة، فالجليل الحاوي لنعوت الجلال يجل عن أن يحاط به، فهو العظيم، العزيز، القهار... فالتعبد بالجليل يقتضي تعظيمه، وتسبيحه والخشية منه، هذا هو الإيحاء الأول لكلمة «الجليل»، ثم تأتي «وهو الجميل» وهو مقتضى الحب، «وجمال سائر هذه الألوان» لفتة للنظر في الكون جميعاً لنرى خالقه ومدبره يقول ابن الأثير: الجليل راجع إلى كمال الصفات، والكبير راجع إلى كمال الذات، والعظيم راجع إلى كمال الذات والصفات[4].

---

(١) القصيدة النونية ـ مقدمة الناظم ص ٩، مدارج السالكين ٢/ ٨٨
(٢) شفاء العليل ص ٢١٦.
(٣) شرح القصيدة النونية ص ٤٥٤ وما بعدها.
(٤) النهاية ١/ ٢٨٨.

ويقول[1] :

وهـو العـزيز فلن يرام جنابه ... أنى يرام جنـاب ذي السلطان
وهو العزيز القاهـر الغـلاب لم ... يغلبـه شيء هذه صفتان

تأمل الغرض التعليمي في «هذه صفتان» فهو يأخذ القـارىء رويداً رويداً أو يعطيه واحدة واحدة مما يريد أن يشرح من كلمة العزيز:

وهـو العـزيز بقـوة هي وصفه ... فالعـز حينئـذ ثلاث معان[2]

فيقال: عز يعز ـ بكسر العين ـ عزة وعزا أي يمتنع على من يرومه من عدو فلا يصل إليه ضره[3]، فهذا هو المعنى الأول. أما الثاني فمضارعه يعز بضم العين، ومنه «من عز بز» من عزه على أمره إذا غلبه[4]. والأخير بفتح العين من مضارعه بمعنى القوة والصلابة ومنه أرض عزاز[5]، بالفتح.

ويعيب على أقوام تلاعبوا بالسنة فيقول[6]:

خسفـت قلوبـكم كما خسفـت عقو ... لكم فلا تزكـو على القرآن
.. مثـل الخفـافيش التـي إن جاءها ... ضوء النهـار ففـي كوى الحيطان
.. فتـرى الموحـد حـين يسمـع قولهم ... ويراهـم في محنـة وهوان
وراحمتـاه لعينـه ولأذنه ... يا محنـة العينـين والأذنان

وتذكرنا «خسفت عقولكم» بالمثل الذي ذكره ابن القيم للمعطلة والمشبهة مقارناً إياهم بالموحدين قال: «والمشبه قد خسف بعقله، فهو يتجلجل في أرض التشبيه إلى البهموت، وقلب الموحد يطوف حول العرش ناظراً إلى الحي الذي لا يموت»[7].

---

(١) شرح القصيدة النونية ص ٤٦٢.
(٢) انظر ايضا: مدارج السالكين ٣/ ١٥٧.
(٣) كما في الحديث القدسي «يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني».
(٤) اساس البلاغة: ع ز ز
(٥) العزاز من الأرض: الطين الصلب الذي لا يبلغ ان يكون حجارة.. جمهرة اللغة ١/ ٩٠.
(٦) شرح القصيدة النونية ص ٦٣٥.
(٧) شرح القصيدة النونية ص ١٣.

ويقول في سماع أهل الجنة موازناً بينه وبين غناء رخيص في الدنيا[1]:

واهـا لذياك السماع فكم به ... للقلـب من طرب ومـن أشجان
واهـا لذياك السماع ولـم أقل ... «ذياك» تصغـيراً له بلسان
ما ظن سامعه بصوت أطيب الأ ... صوات من حور الجنـان حسان
نحـن النواعـم والخوالـد خيرا ... ت كامـلات الحسـن والإحسان
طوبـى لمن كنـا له وكذاك ... طوبـى للـذي هو حظنـا لفظان
في ذاك آثـار روين وذكرها ... في الترمـذي ومعجـم الطبراني
ورواه يحيى شيخ الأوزاعي ... تفسـيراً للفظة «يحبـرون» أغان

وإذا كانت هذه المقطعة تبدأ بكلمة شاعرية «واها لذياك السماع» يكررها فيزداد وقعها على النفس جمالاً، إلا أنه ختمها بذكر مراجعه العلمية في وصف الحور العين وغنائهن، وتفسير يحيى بن أبي كثير للفظة «يحبرون» في قوله تعالى ﴿فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون﴾[2] قال: الحبرة السماع في الجنة[3]: وقد خصص شيخ الأوزاعي، والذي نراه التعميم، فالحبرة - بالفتح - النعمة وسعة العيش وكذلك الحبور[4].

ثم يقول واعظاً:

نزه سماعك إن أردت سماع ذيـــاك الغنـا عن هذه الألحان[5]
.. فالقلب بيت الرب جل جلاله[6] ... حبـاً وإخلاصـاً مع الإحسان
فـإذا تعلـق بالسماع أصاره ... عبـداً لكل فلانـة وفلان
حب الكتاب وحب ألحـان الغنا ... في قلـب عبـد ليس يجتمعان
ثقـل الكتـاب عليهـم لما رأوا ... تقييده بشرائـع الإيمان

(١) شرح القصيدة النونية ص ٧٢٩.
(٢) الروم ١٥
(٣) شرح القصيدة النونية ص ٧٣٠.
(٤) النهاية ١/ ٣٢٧.
(٥) يقصد الألحان الدنيوية الهابطة «مثل السم في الابدان».
(٦) ونرى ان هذا الشطر تعبير صادق عن نزعة التدين في قلب ابـن القيم، الـذي استقـر فيه حب الله والاخلاص له سبحانه.

واللهو خف عليهم لما رأوا ما فيه من طرب ومن ألحان
ولذا تراه حظ ذي النقصان كا لجهال والصبيان والنسوان

وينظم ابن القيم في رؤية أهل الجنة لله ونظرهم إلى وجهه الكريم[1]:

ولقاؤه إذ ذاك رؤيته حكى الإجماع فيه جماعة ببيان
وعليه أصحاب الحديث جميعهم لغة وعرفا ليس يختلفان
.. وأعاد أيضاً وصفها نظر وذا لا شك يفهم رؤية بعيان
وأتت أداة «إلى» لرفع الوهم من فكر كذا ترقب الإنسان
وإضافة لمحل رؤيتهم بذكر الوجه إذ قامت به العينان
.. لا تفسدوا لفظ الكتاب فلـ ـيس فيه حيلة يا فرقة الروغان
.. ولقد أتى في سورة التطفيف أ ن القوم قد حجبوا عن الرحمن
فيدل بالمفهوم أن المؤمنين يرونه في جنة الحيوان
وبذا استدل الشافعي وأحمد وسواهما من عالمي الأزمان

ويقول في العمل الذي يدخل الجنة، كسبب ليس مستقلاً عن رحمة الله[2]:

أرأيت إن عطلت أرضك من غرا س ما الذي نجني من البستان؟
.. وتأمل «الباء» التي قد عينت سبب الفلاح لحكمة الفرقان
وأظن باء النفي قد غرتك في ذاك الحديث أتى به الشيخان
لن يدخل الجنات أصلاً كادح بالسعي منه ولو على الأجفان
والله ما بين النصوص تعارض والكل مصدرها عن الرحمن

لكن «با» الإثبات للتسبيب والباء التي للنفي بالأثمان.

وقد ختم ابن القيم قصيدته بالدعاء أن يغفر الله لأهل السنة ويثبتهم على الإيمان[3].

وانصر على حزب النفاة عساكر الـ إثبات أهل الحق والعرفان

(١) شرح القصيدة النونية ص ٧٦٥، ٧٦٨ وما بعدها.
(٢) شرح القصيدة النونية ص ٧٩٠ وما بعدها.
(٣) شرح القصيدة النونية ص ٨١٥.

وتأمل استعمال كلمة «عساكر الإثبات» وهو ما يتسق مع عنوان كتابه «اجتماع الجيوش..» وهكذا كان شعر ابن القيم ونثره من ينبوع واحد في صفائه وسلاسته، ولا يكاد يفلت بيت من قصيدته النونية من ذهن القارىء حتى يجد نظيره في مؤلفات ابن القيم فكرة أو عبارة يرددها هي نفسها، لا يتبع الهوى فتتناقض أفكاره، وتتباين مشاعره، أو يخفت صوت الحق عنده وقد ارتفع من قبل، هو الجندي المدافع اليقظ دائماً، وإذا كان اللغويون والفقهاء عامة لا يجيدون نظم الشعر فحسبنا أن بذرة الشعر في ابن القيم أعانته على أسلوب سلس، لا التواء فيه.

البحث العلمي: أسلوب وأخلاق

أسلوبه

١ ـ شواهده الشعرية:

إذا كان الأسلوب هو الرجل. وقد عرفنا إبن القيم شاعراً فإن من أبرز ما يسترعى انتباهنا استشهاده بالشعر له أو لغيره.

فمن شعره وهو بصدد الحديث عن الأسماء الحسنى تطلق على من ليس له من اسمه نصيب:

وسميته صالحاً فاغتدى بضد اسمه في الورى سائراً
وظن بأن إسمه ساتر لأوصافه فغدا شاهراً[١]

وتعرض إبن القيم للقسم في قوله تعالى ﴿لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون﴾[٢] فيقول: ما أقسم الله بحياة نبي غير رسول الله ـ ﷺ ـ ثم يعرج إبن القيم إلى وصف الجنسية المثلية في قوم لوط «بالسكرة» بأن سكرة العشق مثل سكرة الخمر كما قال القائل: [٣]

سكران: سكر هوى، وسكر مدامة ومتى إفاقة من به سكران؟!

ويذكر في فوائد الصلاة على النبي ـ ﷺ ـ أنها سبب لدوام محبته فكلما أكثر الإنسان من ذكر المحبوب تضاعف حبه له، فلا أقر لعين المحب من رؤية محبوبه، ولا أقر لقلبه من ذكره فإذا قوي هذا في قلبه جرى لسانه بمدحه، والحس شاهد بذلك

---

(١) زاد المعاد ٢/٧

(٢) الحجر ٧٢.

(٣) التبيان في اقسام القرآن ص ٢٧٣. مدارج السالكين ٣/٣٠٨

حتى قال الشعراء بذلك. ويسرد إبن القيم شواهد شعرية[1] نقتطف منها

عجبـت لمن يقـول ذكرت حبي وهـل أنسى فأذكر من نسيت؟![2]

وذلك غير إستشهاده بالشعر في الأغراض اللغـوية في شرح كلمـة كما تفعـل المعاجم أو الموضوعات البلاغية كما نقل قول أهل اللغة في أن الوتين: نياط القلب[3] عرق يجري في الظهر حتى يتصل بالقلب إذا انقطع بطلت القوى، ومات صاحبه[4] وانشدوا للشماخ[5]:

إذا بلغتنـي وحملـت رحلي عرابـة فاشرقـي بدم الوتين

التكرار

وينقل إبن القيم نماذج شعرية لما رآه قبيحـاً في باب التكرار[6] قول مروان:

سقـى الله نجـداً والسـلام على نجد ويا حبـذا نجـد على النـأي والبعد
نظـرت إلى نجـد وبغـداد دونها لعلي أرى نجدا، وهيهـات من نجد

ولا أراه قبيحاً فتكرار لفظ «نجد» في هذا المقام تلذذ بذكره كلما ذكر لا سيما أن الشاعر في كل تكرار أورد معنى جديداً.

وكذلك يرى إبن القيم أن التكرار قبيح في قول أبي نواس:

أقمنـا بهـا يومـاً ويومـاً وثالثاً ويومـاً له يوم الترحـل خامس

ونرى أنه يعدد أيام البقاء بها في وقفات موسيقية كأنما يستمتع في كل وقفة بما جرى في كل يوم وهكذا نحس خلجات نفسية في شطري البيت.

٢ ـ التضمين والاقتباس عند إبن القيم:

الإقتباس أو التضمين هو أن يأخذ المتكلم كلاماً من كلام غيره يدرجه في لفظه

(١) جلاء الأفهام ص ٢٦٥
(٢) فالشاعر يتشكك ـ فيما نرى ـ فيمن يقول «ذكرت حبي» أن يكون حبه صادقا او عميقا. او يكون محبا.
(٣) لسان العرب ١٧/ ٣٣٢، اساس البلاغة: و ت ن، جمهرة اللغة ٢/ ٣٠ القاموس المحيط ٤/ ٢٧٠.
(٤) مختار الصحاح: و ت ن.
(٥) التبيان ص ٢٤٤ ولم أجد هذا البيت في المعاجم السالفة.
(٦) الفوائد المشوق ص ١١١ ما بعدها.

لتأكيد المعنى الذي أتى به . . فإن كل كلاماً كثيراً أو بيتاً من الشعر فهو تضمين، وإن كان قليلاً أو نصف بيت فهو إيداع.

وعلى هذا الحد ليس في القرآن من هذا النوع شيء إلا ما أودع فيه من حكايات أقوال المخلوقين مثل قوله تعالى حكاية عن قول الملائكة ﴿قالو أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ومثل ما حكاه ـ سبحانه ـ من قول المنافقين ﴿ قالو إنما نحن مصلحون﴾ ومثله في القرآن كثير.

وكذلك ما أودع في القرآن من اللغات الأجنبية كما في قوله تعالى:

﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ وهي لغة للحطب بالحبشية وكالقسطاس وهو الميزان باللغة الرومية[١].

ويرى إبن القيم أن تضمين القصيد آيات القرآن بالله معيب كقول الشاعر:

قمت ليل الصدود «إلا قليلا» ثم رتلت ذكرهم «ترتيلا»
وجعلت السهاد كحلاً لعيني وهجرت الرقاد «هجراً جميلاً»
كلما ضمنا محل عتاب أخذتنا العيون «أخذا وبيلا»

ضمن هذه القصيدة آخر كل آية من «المزمل» يقول إبن القيم: وهو مما ينبغي أن تعاف النفوس مساغه، وهو مندرج في التحريم لما فيه من عدم الإجلال لكلام الله عز وجل والتعظيم وكيف يليق أن يجمع بين المحدث والقديم[٢].

ونرى أن رأي إبن القيم ليس على إطلاقه، فنحن نضمن إذا إستحسنا الكلام وليس أجمل من القرآن نقبس منه على أن يكون التضمين لائقاً، وهو غير لائق في بيت الشاعر مثلاً «أخذتنا العيون أخذاً وبيلاً».

فالتعبير مستعمل في القرآن ﴿فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذاًوبيلاً﴾[٣] فأين هذا المعنى القوي الذي يحتاج إلى أسلوب في مثل قوته من حديث عتاب بين محبين!

ولعل إبن القيم أدرك حدة ما ذهب إليه من رأي فذكر أن بعض أهل العلم

(١) الفوائد المشوق ص ١١٧ وما بعدها.
(٢) الفوائد المشوق ص ١٢٠
(٣) المزمل ١٦

رخص في تضمين بعض آيات القرآن في خطبهم ومواعظهم كإبن نباتة وإبن الجوزي[1] دون أن يعقب بما يفيد استياءه من طريقتهم.[2].

والأمر عندنا أنه إذا كان يجوز أن يقتبس المعنى ـ كما فعل إبن القيم في نونيته فإنه لا بأس أن يقتبس اللفظ المعبر عن هذا المعنى بل إن اللفظة القرآنية تسبق القلم إذا تشبعت روح الكاتب بالقرآن.

ومثل هذا ما نجده في كتابات إبن القيم إذ لما كثر محفوظه من الأساليب الرفيعة فإن الفكرة عنده يصوغها في عبارة قد امتزجت بنفسه فتحسبها له إبتداء وهي إقتباس.

يقول إبن القيم «قالت النفاة قد أجلبتم علينا بما استطعتم من خيل الأدلة ورجلها[3]».

مستقى من قوله تعالى ﴿وأجلب عليهم بخيلك ورجلك﴾[4].

ويقول «.. أوجب سبحانه وتعالى على العبد في هذه المدة القصيرة التي هي بالإضافة إلى الآخرة كساعة من نهار أو كبلل ينال الإصبع حين يدخلها في بحر من البحار عصيان النفس الأمارة ومجانبة هواها، وردعها عن شهواتها التي في نيلها رداها»[5] وقد أورد هذا المعنى غير مرة في كتابته[6] والتشبيه مستقى من قول المصطفى ـ ﷺ ـ ما الدنيا في الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم إصبعه في اليم فلينظر بم ترجع؟[7].

٣ ـ ميله إلى السجع:

ويميل إبن القيم أحياناً إلى السجع في غير تكلف، وإنما تحس فيه العذوبة والسهولة، ونحسب أن كثرة قراءاته القرآنية، وميله الشعري ساعده على ذلك.

---

(١) الفوائد المشوق ص ١٢١

(٢) سبق لنا حديث عن تأثر شعر ابي تمام بالقرآن في كتابنا «الأدب في حماسة ابي تمام» ص ٦١ ـ ط. الأميرية بالقاهرة سنة ١٩٦٤م.

(٣) شفاء العليل ص ٢٠٦، ومثله في: مدارج السالكين ٣/ ١٩٩.

(٤) الاسراء ٦٤ الرجل: بفتح وسكون الجنود المشاة جمع راجل بخلاف فارس.

(٥) روضة المحبين ص ٥

(٦) مثلا: شفاء العليل ص ٢٦٨، بدائع الفوائد ١/ ١٢٩.

(٧) مدارج السالكين ٣/ ٩٣، الزهد والرقائق ص ١٧٠، ص ٣٥٢

من ذلك قوله في ثمرة العقل « . . وفتق المعاني، وأدرك الغوامض، وشد أزر العزم فاستوى على سوقه، وقوى أزر الحزم حتى حظي من الله بتوفيقه[1] . . ».

فواضح أن أفاد من الآية الكريمة ﴿ كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه ﴾[2] . .

٤ ـ حسن التصوير:

ولإبن القيم تعبيرات خاصة، ربما دار إستعمالها في عصره، ولكنها بالقطع تمثل شخصيته، وقد راق لي أن أجمع بعض ما ذكر إبن القيم في تصويره لعقول العصر الذي عاش بين ظهرانيه:

فهو يقول مثلاً «العقل المعيشي»[3] أي الذي يحرك الإنسان في حياته لمجاملة الناس أو نفاقهم وحسب، وليس العقل الذي يفكر في موضوعية وصاحبه على سلامة المعتقد. فعنده أن «خاصة العقل النظر في العواقب والغايات»[4]، «والناس كلهم صبيان العقول[5] إلا من بلغ مبالغ الرجال العقلاء الألباء، وأدرك الحق علماً وعملاً ومعرفة»[6] «الباطل الذي تتخيله خفافبش العقول»[7] أو «خفافيش البصائر»[8]، وإذا قابلت بصيرته الخفاشية ما بعث الله محمداً ـ ﷺ ـ من النور جد في الهرب منه»[9].

ومرجع جودة هذا التعبير أن الخفاش سريع التلف، شديد الطيران، ويوصف بالحمق،[10] كما أنه غير قوي البصر ولا يبصر في ضوء القمر ولا في ضوء النهار[11].

---

(١) روضة المحبين ص ٧

(٢) الفتح ٢٩ والآية في وصف محمد ـ ﷺ ـ وصحبه في الإنجيل. الشطه: فروع الزرع وسنابله، ولم ترد الكلمة في غير هذه الآية من القرآن.

(٣) الروح ص ٢٢٩، إغاثة اللهفان.

(٤) شفاء العليل ص ٢٤٥، مدارج السالكين ٢/ ١٦٦

(٦،٥) الروح ص ٢٢٩، اجتماع الجيوش ص ١٩

(٧) شفاء العليل ص ١٥٧

(٨) اجتماع الجيوش ص ٢٢

(٩) اجتماع الجيوش ص ١٣.

(١١،١٠) حياة الحيوان الكبرى ١/ ٥٢٠، ٥١٨ ـ كمال الدين محمد بن موسى الدميري ط. التحرير ١٩٥٥م.

وتكرار هذا التعبير عند إبن القيم[1] يدل على مدى ضيقه بخصوم الدين والعقل، ذلك أن الدين الإسلامي لا يتنافى والعقل فيقول أيضاً «. . جئتم بالعظيمة في العقل والدين، وانسلختم من عقولكم وأذهانكم»[2] ويقول عن الـذين يرون أن إبليس وإن عصي الأمر لكنه أطاع إرادة الله هذا «انسلاخ من ربقة العقل والدين»[3] .

ويقول «ومن زعم أن الفعل كان ممتنعاً عليه سبحانه في مدد غير مقدرة لا نهاية لها، ولا يقدر أن يفعل ثم إنقلب الفعل من الإستحالة الذاتية إلى الإمكان الذاتي من غير حدوث سبب، ولا تغير في الفاعل فقد نادى على عقله بين الأنام[4]» وعنده أن الذي يساوي بين الرب والعبد وبين القديم والمحدث يدل على «خيال فاسد وعقل منكوس»[5] .

ومن تعبيراته قوله عن اليهود إنهم «أمة غضبية[6]» وربما استحقى هذه الصفة من قوله تعالى ﴿. . فباءوا بغضب على غضـب﴾[7] فالغضـب الأول بسبـب كفرهـم بالمسيح، والثاني بسبب كفرهم بمحمد[8] عليهما السلام.

ويقول في مظهر إجتماعي فاسد «ونطفـة اللوطـي مسمومـة؛ تسري في الـروح والقلب فتفسدهما فساداً عظيماً قل أن يرجى معه صلاح»[9]. فقولـه: مسمومـة في وصف نطفة اللوطي تعبير لا يدانيه تعبير في التنفير من الوقاع المثلى، وهو يمثل مدى إستهجانه عقلياً ونفسياً للسلوك الشائن، وقد رتب عليه بعض الفقهاء حد القتل، فتختلف معهم أو تتفق، ولكن إبن القيم بهذا الوصف يجعل القاريء يستريح لهذا الحكم بعد أن اقتنع معه بشناعة الجرم. . فماذا يبقى للإنسان بعد الروح والقلب؟!

غير أن الذي نأخذه على التعبير كلمة «اللوطي» لقد شاع اللفظ نسبة إلى قوم لوط،

---

(١) رأيناه فيما سقناه من شعره من القصيدة النونية في دراستنا هذه ص ٢٠٧
(٢) شفاء العليل ص ٢١٨
(٣) طريق الهجرتين ص ٣٠٤
(٤) شفاء العليل ص ١٥٩.
(٥) طريق الهجرتين ص ٣٤٨
(٦) اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ٢/ ٢٩٤، ٣١٩، ٣٤٠
(٧) البقرة ٩٠، ويراجع قوله فيهم ايضا في: مدارج السالكين ١/ ١١
(٨) اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ٢/ ٣١٥، بدائع الفوائد ٢/ ٣٣
(٩) الطرق الحكمية ص ٥٥

ولكن لوطا إستهجن فلماذا تلحق ياء النسب بإسمه الشريف؟ وتأمل المعنى اللغوي في الحديث «الولد ألوط» أي ألصق بالقلب»[1].

٥ ـ ضرب الأمثال:

وهو ضرب سام من فصيح الكلام جرى عليه القرآن الكريم لتأكيد معنى أو بيان غاية. وإبن القيم لايني يضرب الأمثال للفهم عنه، يقول الله ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس، وما يعقلها إلا العالمون﴾[2] وكان بعض السلف يبكي إذا قرأ مثلاً لم يفهمه ويقول. لست من العالمين، وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلاً فيما ذكر إبن القيم[3].

ومن تشبيهات إبن القيم الموفقة قوله: إن دقيق العلم ينبغي أن يغار عليه، فلا يبتذل لمن لا يعرف قدره أو لا يفهمه، كما لا ينبغي أن تزف الحسناء إلى ضرير[4]. ويقول: إن الرقية براقيها وقبول المحل كما أن السيف بضاربه مع قبول المحل للقطع[5].

٦ ـ الاستطراد:

وهو أن يمسك الباحث عن الإسترسال في صلب الموضوع الذي يتناوله إلى موضوعات أخرى ثم يعود إلى موضوعه. ولا شك أن الموضوعات التي تتفرع عن موضوعه الذي حدده أصلاً تمت بصلة إليه قريبة أو بعيدة ولكن الإسترسال في هذه الموضوعات طويلاً قد ينسى القاريء أصل الموضوع الذي بدأ به الباحث. متحدثاً أو كاتباً، على أنه قد يكون من شأنه تبديد الملل من جفاف المادة في الموضوع الأصلي.

وقد يكون وراء الإستطراد تشتت الفكر من الباحث الذي ينقله إلى القاريء أو السامع، وقد يكون دليلاً على غزارة العلم، وتسابق المعلومات على القلم بحيث تلح كل معلومة على الكاتب أن يسجلها قبل أختها.

---

(١) اساس البلاغة ل و ط، النهاية ٤/ ٢٧٧
(٢) العنكبوت ٤٣
(٣) شرح القصيدة النونية ـ مقدمة ص ١٢
(٤) روضة المحبين ص ٣٠٦
(٥) مدارج السالكين ١/ ٥٧

ولقد كان إبن القيم منظم الفكر فهو عادة يسوق الحجج بأمانة، وقد تستغرق الصفحات، ثم يتولى الرد عليها مؤيداً أو مفنداً واحدة واحدة في روية وهدوء، فلم يبق إذن إلا أن يكون الإستطراد منه نتيجة لغزارة العلم كالذي نجده منه في تفسيره للآية: ﴿قال: ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾[1].

يقول إبن القيم: إعطاء الخلق إيجاده في الخارج، والهداية: التعليم والدلالة على سبيل بقائه. وما ذكره بعضهم أنه هداية الذكر لإتيان الأنثى[2] تمثيل وهو فرد واحد من أفراد الهداية التي لا يحصيها إلا الله[3].

فالهدى في الآية. معناه العام وهو هداية كل نفس إلى مصالح معاشها، وهذا أفضل من قول الفراء ـ إذا كان ما نسب إليه صحيحاً ـ إن التقدير: فهدى وأضل فاكتفى من ذكر أحدهما بالآخر[4].

ولكن إبن القيم أخذ يحدثنا الصفحات العديدة عن النحل وبناء بيوتها مسدسة متساوية الأضلاع كأنها قرأت كتاب إقليدس، والنمل، والهدهد، والحمام، والديك والذئب والثعلب والقرد[5]. .

٧ ــ الفكاهة والسخرية في اسلوبه:

ولا يخلو ما يكتبه إبن القيم من فكاهة توضح الصورة في الأذهان في رصانة أسلوب، وقوة منطق وجدية في البحث، فهو يقول عن جماعة اشتهرت بالإختلاف فيما بينهم: «ولو اجتمع عشرة.. يتكلمون في حقيقة ما هم عليه لتفرقوا عن أحد عشر مذهباً»[6].

ويقول: إنه كان بالإسكندرية صنم وكان جميع من بمصر يعبدونه، ويذبحون له

---

(١) طه ٥٠

(٢) معاني القرآن ٢/ ١٨١

(٣) عند النسقي: اعطى كل شيء شكله الذي يطابق المنفعة المنوطة به كما اعطى العين الهيئة التي تطابق الابصار.. مدارك التنزيل ٣/ ٤٣

(٤) يعقب ابن القيم قائلا انه «اضعف الأقوال».. شفاء العليل ص ٦٦.

(٥) شفاء العليل من ص ٦٦ الى ص ٧٨.

(٦) اغاثة اللهفان ٢/ ٢٦٦.

الذبائح غير أن أحد البطاركة احتال عليهم وقال: إن هذا الصنم لا ينفع ولا يضر فلو جعلتم هذا العيد لميكائيل ملك الله! فأجابوه إلى ذلك.. ويعقب إبن القيم على القصة بقوله «فكانوا في ذلك كمجوسي أسلم، فصار رافضياً فدخل الناس عليه يهنئونه، فدخل عليه رجل وقال: إنك إنما انتقلت من زاوية من النار إلى زاوية أخرى»[1].

فهو ينتزع من القاريء الضحك في شعور بالمرارة والألم لبعض المفارقات، وينبيء في الوقت نفسه عن إتجاهه الفكري الواضح، ومنزعه النفسي الطيب، ويشير إلى حقائق نفسية أو ظواهر إجتماعية في البشر منذ الخليقة، ففي عصرنا استعمل عبارة «اتفقوا على ألا يتفقوا» سخرية ممن يكون الإختلاف سبيلهم دائماً.

ومثل المجوسي الذي يغدو رافضياً ويظن أنه على الإسلام نجد مثله في عصرنا فاسقاً يتوب إلى الله، ويعتنق خرافات يظنها من الدين ويتمسك بها فهو ينتقل من نقيض إلى نقيض، ولا اعتدال.

ويقول: «فإن كنت ممن غلظ حجابه وكثفت نفسه وطباعه فعليك بوادي الخفا»[2] ولقد يعتقد بعض أن ثمة وادياً بهذا الإسم (الخفاء) حقيقة ولكنه يقول: (وهو وادي المحرفين للكلم عن مواضعه، الواضعين له غير المراد منه؛ فهو واد قد سلكه خلق وتفرقوا في شعابه وطرقه ومتاهاته ولم تستقر لهم فيه قدم ولا لجأوا منه إلى ركن وثيق، بل هم كحاطب الليل وحاطم السيل)[3]. أرأيت كيف تسلم الكلمة إلى أختها في يسر وسلاسة؟ فستعذب النفس أن تقرأ التعريف كما أورده إبن القيم كاملاً.

ثم هو يتحدث عن آخر عقبة يشرف منها العبد على منازل المقربين «وينحدر منها إلى وادي البقاء ويشرب من عين الحياة»[4].

---

(١) اغاثة اللهفان ٢/ ٢٩١.
(٢) روضة المحبين ص ٢٣٤
(٣) روضة المحبين ص ٢٣٥
(٤) روضة المحبين ص ٢٥٤

٨ ـ جماع لماع :

يعتبر إبن القيم مؤرخاً للفكر الإسلامي، كما يعتبر أستاذه إبن تيمية أيضاً، فمن جمع ما دونته أقلامهما في موضوع معين أو دراسة علم من أعلام الفكر يخرج بحصيلة طيبة عن هذا الموضوع أو تلك الشخصية[١].

لا سيما بعدما درس كثير من التراث، وقذف به في نهر دجلة حتى قيل اسود ماؤه أياماً من أثر المداد الذي دونت به الكتب[٢].

ولعل الغزو التتري الشنيع، كان دافعاً للكتاب أمثال إبن القيم على التدوين، والإطالة في هذا التدوين حفاظاً على ما تبقى من آثار علمية. يقول إبن القيم مثلاً «فهذه عشرون وجهاً في إثبات النزاع في هذه المسألة بحسب **بضاعتنا المزجاة من الكتب، وإلا فالذي لم نقف عليه من ذلك كثير**»[٣] إنه الصدق أو تواضع العلماء بحق.

ويقول بعد أن جمع في كتابه «الروح» ما وقف عليه من أقوال في مصير الأرواح بعد الموت إنك «لا تظفر به مجموعاً في كتاب واحد غير هذا البتة، ونحن نذكر مأخذ هذه الأقوال وما لكل قول وما عليه. . الذي دل عليه الكتاب والسنة»[٤].

وكثرة النقول في كتب إبن القيم ظاهرة واضحة جداً تنبىء عن سعة إطلاع، وهو فيها جماع يظهر في جمعه دأب في التحصيل، وقدرة على إستيعابه ومزجه بشخصيته وفكره حيث كثير من الباحثين يؤلف بالمقص عبارة من هنا، وأخرى من هناك بلا روح يتخللها جميعاً **كياناً واحداً**، أو تكون قدرته على الجمع قاصرة[٥]. كما قيل قديماً[٦]:

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

---

(١) كما فعلنا في حديثنا عن «أبي اسماعيل الأنصاري» في دراستنا هذه ص ١٠٨.
(٢) البداية والنهاية
(٣) اغاثة اللهفان ١/ ٣٤٥
(٤) الروح ص ٩٣
(٥) من الممكن في نظرنا ان يفيد محققو التراث من نقول ابن القيم في كتبه.
(٦) القائل هو الامام فخر الدين الرازي. . اجتماع الجيوش ص ١٤٩

وهو أمين في نقله ينسب المقتبس إلى قائله كما ينقل عن القاضي هشام بن عبد الله الأزدي القرطبي قائلاً: ونحن نذكر بلفظه فنذكر ما ذكره عن إبن مغيث. . ثم يتبعه كلامه: ليعلم أن النقل بذلك معلوم متداول بين أهل العلم. ويذكر عن كتاب هشام هذا إنه «كثير الفوائد جداً» واسمه «مفيد الحكام فيما يعرض لهم من النوازل والأحكام»[١].

ويقول: «ورأيت لإبن ماسويه فصلاً في كتاب المحاذير نقلته بلفظه»[٢].

ويقول: «قال أبو بكر عبد العزيز في زاد المسافر باب القول في عدة أم الولد من الطلاق. . »[٣].

ويستحسن إبن القيم نسبةالقول إلى غير قائله إذا كان حقاً غير أنه لا يقبل منه «فإذا عرض للمخاطب بنسبة الكلام إلى معظم يقبل منه كان من أحسن التعريض كما علمه أبو حنيفة أصحابه حين شكوا إليه، إنا نقول لهم: «قال أبو حنيفة» فيبادرون بالإنكار، فقال: قولوا لهم المسألة فإذا استحسنوها. فقولوا: هذا قول أبي حنيفة. . ويعقب إبن القيم بقوله: «وكما يجري لأصحابنا مع الجهمية وفروخهم كثيراً»[٤].

ونحن نرى هذا واقعاً من كثير من الناس، أما رأى أبي حنيفة الذي سايره فيه إبن القيم ففي نفسي منه شيء إذا كان القول مكتوباً. أما إذا كان قصد كليهما الكلام المنطوق فحسب فلا بأس.

ونأخذ على إبن القيم نقله لكثير من الآراء حرفياً تقريباً. دون الإشارة إلى أصحابها. فقد أخذ من الجاحظ ولم يشر إليه كما أشار إلى ذلك أحد الباحثين بقوله إن الترتيب في ذكر العبر والآيات في كل من «الدلائل والإعتبار» للجاحظ، و«مفتاح دار السعادة» لإبن القيم يكاد يكون واحداً، والنصوص فيهما تكاد تكون واحدة[٥].

ويلتفت باحث في تحقيقه لإغاثة اللهفان إلى أن أكثر من أربعين صفحة نقلها إبن

---

(١) اغاثة اللهفان ١/ ٤، ٣، ٢/ ٨٧
(٢) زاد المعاد ٣/ ١٩٦
(٣) زاد المعاد ٤/ ٢٢٩
(٤) اغاثة اللهفان ٢/ ١٠٢
(٥) ابن القيم وموقفه من التفكير الاسلامي ص ١٤٧

القيم من «بذل المجهود في إفحام اليهود» للسموأل بن يحيى المغربي المتوفي سنة ٥٧٠هـ [١].

ونلحظ نحن أنه عرض بمن سماه «زنديق الأطباء» ولم يحدد إسم الميلاد[٢].

وواضح من ملحوظتنا أن إغفاله الإسم إحتقار لشأن المسمى، فهل يصلح سبباً لإغفاله لأسماء المنقول عنهم جميعاً؟ هو سبب في نظرنا ولكنه ليس السبب الوحيد.[٣]

فقد يكون بالنسبة للجاحظ «المتوفي سنة ٢٥٥هـ» أصاب إبن القيم حرج أن يذكر إسمه وهو معتزلي فيظن بعض الناس في إبن القيم الإعتزال، وقد يكون الأثر المنقول عند إبن القيم غير ثابت النسبة إلى الجاحظ[٤]. وقد يكون السهو سبباً في إغفال الإسم.

وأياً كان الأمر فإن كثرة إشارات إبن القيم إلى من نقل عنهم تدفعنا إلى الثقة به في هذا الصدد لا سيما أن القصد من النقل كان حفظ العلم في المقام الأول، وليست السرقة الأدبية مما يتهم به إبن القيم لأن الشأن في الأفكار أن تكون لقائلها ما لم يعقب عليها بما يفيد رفضه إياها.

هل كان إبن القيم يعرف العبرية؟

يقول إبن القيم إن التوراة حرمت عليهم أكل الطريفا أي الفريسة التي يفترسها الأسد أو الذئب، وأصل لفظ «طريفا» طوارف، وقد جاءت هذه اللفظة في التوراة في قصة يوسف[٥].

ويذكر أن كلمة «دحيا» بمعنى طاهر[٦].

والمادة في اللغة العربية تقترب من معنى الإفتراس، يقال: الطريف والطارف ما استطرفته من مال أي استزدته إلى مالك، وهو ضد التالد[٧].

---

(١) اغاثة اللهفان ٢/ ٣١٧ ـ ٣٥٩.
(٢) زاد المعاد ٣/ ١٣٢.
(٣) يرجع الى ص ١٧٩ من دراستنا هذه لمزيد من الأمثلة في هذا الشأن.
(٤) يذكر الجاحظ انه «.. وربما الفت الكتاب فأترجمه باسم غيري مثل ابن المقفع والخليل فيأتيني القوم لاستنساخ هذا الكتاب» المحاسن والاضداد. المقدمة «باختصار» ط. الساحل الجنوبي. لبنان.
(٥، ٦) اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ٢/ ٣٢٥ وما بعدها.
(٧) جمهرة اللغة ٢/ ٣٦٩

والوارد في قصة يوسف طورف بمعنى افترس بالبناء المجهول[1].

ويقال: دحا المطر الحصى عن الأرض كشفه[2].

والظاهر أن إبن القيم عرض لهذين اللفظين نقلا عمن يعرف العبرية وإن لم يذكر لنا ذلك على غير عادته في إثبات مرجعه عند النقل[3].

ويقول: ممزير إسم لولد الزنى، والجمع «ممز يريم»[4].

أخلاقه

لعل أول ما يطلب من كاتب أن يرضي العقل، فلا تند فكرة عن نطاق المعقول إذا تجردت النفس من الهوى أو الغرض الذي هو مرض.

وإذا كنا رأينا إبن القيم يرمي من تصدى لهم بالنقد - عامة - في عقولهم فنرى لزاماً أن نبحث عن العقل في كتابات إبن القيم.

الإجماع والعقل:

وربما كان أول مظهر للعقل عدم تعميم الحكم إذا لم يكن على التعميم دليل، فقصارى ما يقوله العالم «أني لا أعلم مخالفاً» أو نحو ذلك مما ينأى عن التعميم فهو أحسن من قوله: أجمع الناس[5].

ولقد كان أستاذه على هذه الخلة، فيذكر إبن تيمية أنه لم يخرق إجماع العلماء في مسألة متتلمذاً في ذلك على إبن حنبل القائل «إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام»[6].

---

(١) تكوين. اصحاح ٣٧. الآية ٣٣.

(٢) اساس البلاغة: د ح و. وهي بالعبرية ايضا بمعنى دفع ونحى فيما حدثني د. حسن ظاظا.

(٣) ذكر محقق «اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان» ان ابن القيم نقل عن السموأل بن يحيى المغربي المتوفي ٥٧٠ هـ في كتاب «بذل المجهود في إفحام اليهود» - إغاثة اللهفان ٢/٣١٧.

(٤) وشرعهم ان الزوج اذا راجع زوجته بعد ان نكحت زوجا غيره فأولادهما اولاد زنا. اغاثة اللهفان ٢/٣٣٨.

(٥) الصلاة ص ٥٢

(٦) الرد على الأخنائي ص ١٩٥

وعند الإمام إبن حنبل كما يقول إبن القيم أن أصول الفتوى تقوم على خمس منها: ما أفتى به الصحابة «ولا يعلم له مخالفاً» فإذا وجد لبعضهم فتوى ولم يعرف مخالفاً لها لم يتركها إلى غيرها، ولم يقل إن ذلك إجماع بل يقول من ورعه: لا أعلم شيئاً يدفعه[1].

وواضح أنه لا ينفي أن يكون إجماع، أي اتفاق مجتهدي الأمة على حكم يستند إلى دليل من الكتاب والسنة، ولكنه ينفي العلم بوقوعه بعد عصر الصحابة، أما إجماع الصحابة فمقرر إذ كان علماؤهم معروفين، وكان عمر قد احتجزهم في المدينة وكان يجمع المسلمين وعلماءهم ليستشيرهم في كل أمر يهم المسلمين[2].

ولقد كان دأب إبن القيم أن يبحث عن الحكمة في نصوص الشريعة لأنه ليس في الشريعة حكم واحد إلا وله معنى وحكمة يعقله من عقله، ويخفى على من خفى عليه[3]

ولكن ليس معنى ذلك أن نرد النصوص بما يفهمه العقل خطأ؛ فمتى ثبت النص عن رسول الله كان احترامه واجباً بل إن العقل الصريح يوافق النقل الصحيح خلافاً لمن قال إذا تعارض العقل والوحي قدمنا العقل على الوحي[4] وتنزيه الله عن النقائص أمر مستقر في الفطر السليمة خلافاً لمن قال من المتكلمين إنه لم يقم دليل عقلي على تنزيهه، وإنما علم بالإجماع[5].

القائل والمقول:

ومنهج إبن القيم أن طالب الدليل لا يأتم بسواه، ولا يحكم إلا إياه[6]؛ فلا تلوى النصوص ليا لتتفق ومذهب الباحث مقلداً، فالباحث يستدل ثم يعتقد[7]، وليس

(١) اعلام الموقعين ١/ ٣٠ وما بعدها.
(٢) تاريخ المذاهب الفقهية ص ٣٣٨.
(٣) اعلام الموقعين ٢/ ٥١.
(٤) مدارج السالكين ٢/ ٣٢٤.
(٥) شفاء العليل ص ٣٠٢
(٦) زاد المعاد ٤/ ٤٤
(٧) زاد المعاد ٤/ ٦١

العكس، والدعاوي المذهبية لا يفسر بها القرآن وتحمل عليها اللغة[1]، وينبغي ألا يحمل الإنسان فرط الإنتصار للمذاهب والتعصب لها على معارضة سنة رسول الله الصحيحة الصريحة بالكذب البحت[2].

وفي التطبيق العملي لما أورده إبن القيم في الخلق العلمي، نذكر أن جماعة رفضت عبادة بن منصور راوياً لحديث[3] لأن أكثر ما عيب عليه أنه قدري فيرد إبن القيم أن هذا لا يوجب رد حديثه، ففي الصحيح الإحتجاج بجماعة من القدرية والمرجئة والشيعة[4] ممن علم صدقه[5].

الله اعلم

ولإبن القيم أدب واضح حين ينظر إلى المقول والقائل جميعاً، ويجتهد، ويذيل ما اجتهد فيه من رأي بعبارة «والله أعلم».. كلمة تبدو على ألسن بعض الشيوخ كلازمة لسانية، أو تتردد على أقلامهم دون اجتهاد منهم.. أو تظاهراً بالتقوى، ولكنها عند إبن القيم قليلة، وكأنه يقول للقاريء - في هذه خاصة - ابحث معي. كما ذكر أنه يسن التلاعن بمحضر جماعة من الناس لأن إبن عباس وإبن عمر وسهل بن سعد حضروه مع حداثة أسنانهم، والصبيان يحضرون مثل هذا الأمر تبعاً للرجال.. هذا ما وصل إليه إجتهاده في المسألة ثم يقول «حكمة هذا - والله أعلم - أن اللعان بني على التغليظ مبالغة في الردع»[6].

وإذا كانت «والله أعلم» صيغة تفضيل فإن المعنى أن الباحث يعلم أو هو عالم ولكن الله أعلم ولهذا حيث سأل عمر بن الخطاب عن آية. فقالوا: الله اعلم، غضب عمر وقال: قولوا نعلم أو لا نعلم فقال إبن عباس: في نفسي منها شيء.. قال: قل يا بن أخي. ولا تحقر نفسك[7]..

---

(١) زاد المعاد ٤/ ١٨

(٢) زاد المعاد ٤/ ١٦٢

(٣) وذلك في الحديث «.. لولا الايمان لكان لي ولها شأن».

(٤) ونرى ابن تيمية يأخذ بهذا الاتجاه كما اوردنا في رسالتنا هذه.

(٥) زاد المعاد ٤/ ٩٦

(٦) زاد المعاد ٤/ ١٠١

(٧) التفسير القيم ص ١٥١، وما بعدها، ص ١٦٣، الزهد والرقائق ٥٤٧

التماس العذر: يلتمس إبن القيم العذر لهفوة العالم المخلص، وله في ذلك عبارة فيها من الوضوح والإشراق والفضل ما يجعله في القلوب من المسلمين يقول «ومن له علم بالشرع والواقع يعلم قطعاً أن الرجل الجليل الذي له في الإسلام قدم صالحة وآثار حسنة وهو عن الإسلام وأهله بمكان قد تكون منه الهفوة والزلة هو فيها معذور بل ومأجور لاجتهاده **فلا يجوز أن يتبع فيها، ولا يجوز أن تهدر مكانته وإمامته ومنزلته من قلوب المسلمين**»[1].

وعذره للناس عامة قبس من الشريعة الإسلامية التي ترى للعوارض النفسية تأثيراً في القول إهداراً وإعتباراً كعارضة النسيان والإكراه والغفلة والحزن «ولهذا يحتمل من الواحد من هؤلاء ما لا يحتمل من غيره ويعذر بما لا يعذر به غيره لعدم تجرد القصد والإرادة»[2].

المرأة في أبحاث إبن القيم

المرأة ومسائل العلم:

ولعله معيار دقيق أن تعرف خلق الرجل أو شخصيته من رأيه في المرأة، وقد رأينا عصر إبن القيم يشهد فيه المرأة في مجالس العلم، وقد عد من شيوخه الذين تلقى عنهم امرأة، وحين تكون العقلانية غالبة على سلوك المرء لا يقع في حبائل المرأة ولا تتعقد حياته لذلك.

ففي حديث ترويه فاطمة بنت قيس[3] أن رسول الله ـ ﷺ ـ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ثم يقول قائل عن عمر بن الخطاب، لا نترك كتاب الله وسنة تلقاها الأئمة بالقبول عن امرأة لا يدري أحفظت أم نسيت، لها السكنى والنفقة.

يتناول إبن القيم هذا المطعن بقوله «. . وكم من سنة تلقاها الأئمة بالقبول عن

---

(١) اعلام الموقعين ٣/ ٣٥٤

(٢) اغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان ص ٢٨ .

(٣) فاطمة بنت قيس من المهاجرات الأوليات خطبها رسول الله ـ ﷺ ـ لأسامة بن زيد.

امرأة من الصحابة فما ذنب فاطمة بنت قيس دون نساء العالمين وقد أخذ الناس بحديث فريعة بنت مالك في إعتداد المتوفي عنها في بيت زوجها. . وفريعة لا تعرف إلا في هذا الخبر، وأما شهرة فاطمة ودعاؤها من نازعها من الصحابة إلى كتاب الله فأمر مشهور. . وإذا شئت أن تعرف مقدار حفظها وعلمها فاعرفه من حديث الرجال الطويل. . ثم يعلل إبن القيم أن النسيان محتمل في الرواية من النساء والرجال جميعاً كما نسي عمر تيمم الجنب، وأقام رضي الله عنه على أن الجنب لا يصلي حتى يجد الماء، وذكره عمار بن ياسر[1].

ويقول إبن القيم إن مدار العلم بالوحي على الفهم والمعرفة ووفور العقل، والرجال أحق بهذا من النساء وأوفر نصيباً منه بل لا يكاد يختلف الرجال والنساء في مسألة إلا والصواب في جانب الرجال[2].

نقصان عقلهن:

ويذكر إبن القيم أن استشهاد امرأتين مكان رجل هو لتذكير إحداهما الأخرى إذا ضلت، وهذا إنما يكون فيما يكون فيه الضلال في العادة، وهو النسيان وعدم الضبط وإلى هذا المعنى أشار النبي -ﷺ- حيث قال «أما نقصان عقلهن فشهادة امرأتين بشهادة رجل» فبين أن شطر شهادتهن إنما هو لضعف العقل لا لضعف الدين فعلم بذلك أن عدل النساء بمنزلة عدل الرجال، وإنما عقلها ينقص عنه، فما كان من الشهادة لا يخاف فيه الضلال في العادة لم تكن فيه على نصف الرجل، وما يقبل فيه شهادتهن منفردات إنما هو في أشياء تراها بعينها أو تلمسها بيدها أو تسمعها بأذنها من غير توقف على عقل كالولادة والإستهلال والإرتضاع والحيض والنفاس والعيوب تحت الثياب فإن مثل هذا لا ينسى في العادة ولا تحتاج معرفته إلى كمال عقل كمعاني الأقوال التي تسمعها من الإقرار بالدين وغيره فإن هذه معان معقولة، ويطول العهد بها في الجملة[3].

---

(١) زاد المعاد ٤/ ١٦٠ وما بعدها حيث فند ابن القيم المطاعن التي وجهت لحديث فاطمة، والمرجع نفسه ٤/٢١٨ في الحديث عن فريعة.
(٢) زاد المعاد، /١٩٨!
(٣) التفسير القيم ص ١٥٤، بدائع الفوائد ١/٦.

وقد أجاد إبن القيم العرض، ونود الإشارة في هذا الصدد إلى أمرين:

الأول ـ أن الحديث قال بنقصان العقل، ولم يقل الذكاء، والعقل هو الحبس في أصل اللغة، فهو عندنا يتحدث عن عاطفة المرأة التي توجه حكمها على الأشياء أو بتعبير آخر لا تستطيع أن يكون حكمها بمعزل عما تحب وتهوى.. وهو ما نهت عنه الآية في قوله تعالى ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا﴾[1].

الثاني ـ أن المرأة تهتم بالتفاصيل طالما كانت في نطاق الماديات التي تدركها بحواسها أو كانت متصلة بطبيعتها كأنثى.. أما المعقولات او مسائل الحساب فالرجل يفوقها فيها بوجه عام.

المرأة والنفقة:

يقول إبن القيم: إن للرجل ولاية الإنفاق على زوجته كما له ولاية حبسها ومنعها من الخروج من بيته. وأمره أن يقوم على المرأة، ولا يؤتيها ماله بل يرزقها ويكسوها فيه[2].. وهو توجيه سديد[3].

غير أن الذي نأخذه على إبن القيم إعتبار النساء من السفهاء. هكذا تعبيره[4]. حسب تفسيره للآية ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً، وارزقوهم فيها واكسوهم﴾[5].

يقول النسفي: السفهاء المبذرون أموالهم.. وأضاف إلى الأولياء أموال السفهاء بقوله ﴿أموالكم﴾[6] وهو تفسير جيد فيما نرى إذ عمم التعريف فقال: المبذرين، فإذا عرف في المرأة التبذير فتندرج تحت التوجيه القرآني في الآية، وإذا اتسمت بالتدبير، وهو كثير فيما نرى، فلا.

---

(١) المائدة٨

(٢) اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ٢/ ٥٦

(٣) ويذكر ان للزوج ان يمنعها التبرع بمالها لأنه انما بذل لها المهر لمالها ونفسها فليس لها أن تتصرف في ذلك بما يمنع الزوج من كمال استمتاعه.. من مصايد الشيطان ٢/ ٥٦

(٤) المرجع السالف.

(٥) النساء ٥

(٦) تفسير النسفي ١/ ١٦١

ويبدو لنا أن ابن القيم نقل تفسيره من غيره فإذا كان السفه الجهل فلماذا التخصيص بقول القائل: وأراد هنا النساء والصبيان[1].. إنها التجربة الذاتية، ليس شرطاً أن يعاني منها صاحب القلم نفسه، وإنما يعاني منها المجتمع «فالحازم من يستعد لحيلهن. ويعد لها حيلا يتخلص بها منها.. فإن فيه تخليص المظلوم.. وإخزاء الظالم المعتدي»[2].

وتأمل أن الرجل - في عصره - هو المظلوم: ولا بد أن يستعد لدفع الظلم، بحيلة مقابلة لحيلتها..

المرأة والغناء:

وفي حديث ابن القيم عن الغناء وسبب تحريمه فيما يرى تبدو غيرة شديدة منه على النساء من الغناء؛ فالحرة قد تصير به من البغايا[3] فهي سريعة الانفعال للأصوات جداً فإذا كان الصوت بالغناء صار انفعالهن من جهة الصوت ومن جهة معناه؛ ومن الأمر المعلوم أن المرأة إذا استصعبت على الرجل اجتهد أن يسمعها صوت الغناء فحينئذ تعطي الليان.. ثم يقول عبارة ضخمة: إذا اجتمع إلى الغناء الدف والشبابة «فلو حبلت المرأة من غناء لحبلت من هذا الغناء»[4].

وحديثه صحيح إلى حد كبير في المجتمعات التي لم تتشرب روح الإسلام؛ فإننا نجد الفتاة قد تحفظ الأغنية ضحلة المعنى وترددها، ولا تحفظ القصيدة العصماء لم يتغن بها، وقد تضيق بها.

---

(١) القرطبي ١/ ١١٥، وفي تفسير ابن كثير ١/ ٤٥٢ اقوال القائلين بالتعميم والتخصيص جميعا.
(٢) اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ٢/ ٦٤
(٣) بودي لو أضيف الى عبارته تلك: اذا كانت حصنا غير منيع.
(٤) اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٢٦٥

الإصلاح الديني

«ضرورته، شخصية المصلح، عرض لكتاب: الداء والدواء، الفقيه الانسان»

تلك أهم سمات ابن القيم خلقاً كباحث عالم فيما نرى، أما هو كإنسان فدعوته الخلقية أساسها الحض على سلامة المجتمع والفرد جميعاً.

المعصية تدفع إلى معصية:

فهو يقول: إن المعاصي والفساد توجب الهم والغم والخوف، وأمراض القلب، حتى إن أهلها إذا قضوا منها أوطارهم وسئمتها نفوسهم ارتكبوها دفعاً لما يجدونه في صدورهم من الضيق[1]..

وفي تزيين الشيطان الشر للناس يذكر ابن القيم أن العبد يفعل الذنب لا يطلع عليه أحد من الناس فيصبح والناس يتحدثون، إنه الشيطان زينه له، ثم وسوس إلى الناس بما فعل وألقاه إليهم فأوقعه في الذنب ثم فضحه به، وقل من يتفطن من الناس لهذه الدقيقة[2].

وهي النظرة الواقعية، ونرى أن الصورة المقابلة واقعة أيضاً، وهي أن العبد يفعل الخير في خفاء عن أعين الناس فإذا الناس تتحدث به، أو يجد انشراحاً منهم، وفرجاً لأمره وهم لا يعرفون تفاصيل الخير منه - ويقول إن الشيطان يقف على طرق الخير ينفر بني آدم من اجتيازها فحين يهم بالجهاد مثلاً يقول له: أتجاهد فتقتل ويقسم المال وتنكح الزوجة؟

وإذا هم بالحج قال: طريق مخوفة يتعرض سالكها لتلف النفس والمال[3].

---

(١) وذلك كما قال شيخ الفسوق:

وكأس شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها.

زاد المعاد ٣/ ١٣٢.

(٢) تفسير المعوذتين ص ٧٣

(٣) الجواب الكافي ص ٨٩

سماحة خلقه:

ويرى ابن القيم ضرورة الإحسان إلى عدو أو حسود: إما أن يملكه بإحسانه.. وإما أن يفتت كيده ويقطع دابره إن أقام على إساءته إليه، فإنه يذيقه بإحسانه أضعاف ما ينال منه بانتقامه، ومن جرب هذا عرفه حق المعرفة[1].

وقد روى معاصروه ما نغبط ابن القيم عليه من كثرة عبادة، وطول صلاة، يمد ركوعها وسجودها[2] وشغف بالمحبة والافتقار إلى الله، لا يحسد ولا يحقد حتى سماه بعضهم «الصوفي الكبير»[3]. وكان بعد صلاة الصبح يذكر الله جل وعلا حتى يتعالى النهار، ويقول: هذه غدوتي لو لم أقعدها لسقطت قواي[4].

سعادته بالشريعة:

ولعله ليس يخفى أنه ما ترددت كلمة على لسان أو سطرها القلم مكرراً إياها حتى كان لها أصل في نفس صاحبها قوي. وقد تكررت «السعادة» في كتابات ابن القيم لأنه سعيد ويتمنى على الله الزيادة يقول مثلاً: فتبين أنا بأصول الشرع وقواعده أسعد منكم وأن قياس الأصول وقواعد الشرع من جانبنا[5].

وعناوين كتبه في الغالب فيها الأمل وفيها الحب والاشتياق، وفيها الشفاء قبساً من هدى الشريعة الغراء، وهو يرى أن عنوان السعادة شكر النعم، والصبر عند الابتلاء، والاستغفار للذنب[6].

الداء والدواء:

ونحن بين يدي الإصلاح الديني كما نهض به ابن القيم نعرض لكتابه «الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي» المسمى «الداء والدواء». فلا يزال الناس في جميع العصور يطلبون الدواء لما يصيبهم من بلاء، فسؤال هذا السائل هو سؤال كل سائل

---

(١) تفسير المعوذتين ص ٥٦.
(٢) ذكرتني طريقته في الصلاة بما رأيته في الحرم من أهل مكة والمدينة.. وهم أتباع السلف الصالح، وكذلك كان ابن القيم سلفياً حنبلياً.
(٣) نقلا عن د. عوض الله حجازي: ابن القيم ص ٣٧.
(٤) المرجع السالف ص ٣٨.
(٥) اغاثة اللهفان ١/ ٣٢٤، الصلاة ص ٦١..
(٦) الوابل الصيب: مقدمة الكتاب.

يعلم أن البلية إن استمرت به أفسدت دنياه وأخراه، وقد استهل ابن القيم جوابه بحديث رسول الله ـ ﷺ ـ «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء» فلا يأس إذن وإنما سعي لمعرفة الشفاء أين يكون، وكيف السبيل إليه؟

يحدد ابن القيم ـ عن تجربة أصيلة من واقع المجتمع ـ أن خير ما يعين على الشفاء الدعاء القوي الصادر من القلب[١]، وإيثار الآخرة على الدنيا[٢]، والبعد عن المعاصي بلا اغترار بفضل الله وكرمه[٣] واستحضار معنى ضرر المعاصي في القلوب كضرر السموم في الأبدان[٤].

أما الآثار المذمومة للمعاصي فمنها حرمان العلم والرزق كما يقول رسول الله ﷺ «إن العبد ليحرم الرزق بالذنب يصيبه»، ويكرر ابن القيم الحديث[٥]، وأنها تقصر العمر وتمحق بركته[٦] كيف؟ بأن تفوت العاصي حقيقة الحياة، وهي حياة القلب، ولهذا جعل الكافر ميتاً غير حي كما قال تعالى ﴿ أموات غير أحياء﴾[٧].

والمعاصي تزرع أمثالها وتضعف القلب عن إرادته[٨] فضلاً عن أنها سبب لهوان العبد على ربه وسقوطه في أعين الناس[٩].

ويمتد أثر المعاصي فتحدث في الأرض أنواعاً من الفساد في المياه والهواء والزروع[١٠] مصداقاً لقوله تعالى ﴿ ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون﴾[١١].

ونحن نلحظ تكرار المعاني التي أوردها ابن القيم، وقد يكون سببه أنه ألفه على فترات متباعدة، أو ما شئت من سبب، ولكن الدلالة الواضحة هي إيمانه بما يكتب، وأن الشواهد تنثال من قلمه غزيرة لأنها تعبر عن حقائق يعضد بعضها بعضاً.

(١، ٢) الجواب الكافي ص ١١، ص ٣٢
(٣، ٤) الجواب الكافي ص ٢٠، ص ٣٧
(٥) الجواب الكافي ص ٤٨، ص ٧٤
(٦) الجواب الكافي ص ٥٠
(٧) النحل ٢١
(٨) الجواب الكافي ص ٥١
(٩) الجواب الكافي ص ٥٣
(١٠) الجواب الكافي ص ٥٨
(١١) الروم ٤١

ففي هوان العبد على ربه يذكر قوله تعالى ﴿ومن يهن الله فما له من مكرم﴾[1] وفي فصل آخر قال: إن من عقوباتها سقوط الجاه والمنزلة والكرامة عند الله وعند خلقه على غير ما قاله الله لنبيه -ﷺ- ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾[2]، وفي فصل ثالث قال إنها تسلب صاحبها أسماء العزة والشرف فتسلبه اسم: المؤمن والتقي والبر والمطيع.. وتكسوه اسم الفاجر والخبيث والخائن[3] فهذه وأمثالها أسماء الفسوق التي قال الله عنها ﴿بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان﴾[4] فهي على العموم تجعل صاحبها من السفلة بعد أن كان مهيئاً أن يكون من العلية[5].

ويكرر معنى محو البركة أيضاً بالمعاصي مصداقاً لقوله تعالى ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض﴾[6].

ففي أي صفحة قرأت من الكتاب وقع البصر على فائدة علاجية موصوفة في القرآن الكريم وأحاديث الرسول وأقوال السلف الصالح أو الحكماء والشعراء.

آراؤه الفقهية

الفقيه الإنسان:

من المبادىء المقررة أن اليمين على المدعى عليه لأنه لو يعطي الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم[7].. وإذا كان الحديث عنهﷺ: «البينة على من ادعى،

---

(١) الحج ١٨
(٢) الشرح ٤
(٣) الجواب الكافي ص ٧٢
(٤) الحجرات ١١.
(٥) الجواب الكافي ص ٧٦
(٦) الأعراف ٩٦
(٧) الرد على الأخنائي ص ١٩١

واليمين على من أنكر» فإن ابن القيم يشترط لتطبيق هذه القاعدة الفقهية أن تكون الدعوى تليق بالمدعى عليه، ولا يتناكرها الناس، ولا ينفيها عرف[1].

ويصدر ابن القيم عن هذا الرأي الفقهي لسببين:

الأول - أنه لم يقل أحد بعموم الحديث إلا طائفة من فقهاء الكوفة مثل أبي حنيفة[2].

الثاني - أنه لو مكن كل مدع أن يحلف المدعى عليه بمجرد دعواه لكان ذلك ذريعة إلى امتهان أهل المروءات..

وهنا روعة الفقه الإسلامي أن يراعي للناس مروءاتهم؛ فليست القاعدة الفقهية تطبيقاً جامداً لحديث، وإنما هو فكر وروح معاً، وقد أكد هذا الرأي عند ابن القيم حال العصر، لقد كثر فيه التشفي من الأبرياء، ومن يريد أن يأخذ من أحد من هؤلاء شيئاً على طريق الظلم وجد إليه سبيلاً لعله أن يفتدي به يمينه منه[3] لئلا ينقص قدره في أعين الناس.. ويقول ابن القيم: وكلا الأمرين موجود في الناس اليوم.. وقد شاهدنا من ذلك كثيراً وحضرنا بعضه[4].

ويضرب ابن القيم مثلاً لحفظ كرامة الناس ومداراتهم ما داموا غير مجاهرين بالمعصية أنه إذا طلب المقذوف حد القذف، فقال القاذف: حلفوه أنه لم يزن فعند الجمهور وابن القيم أنه لا يحلف، ففي تحليفه تعريضه للكذب واليمين الغموس، واليمين الغموس تدع الديار بلاقع[5] - تأمل حرصه على عمار الديار - وقد يكون تاب منه ففي إلزامه الحلف تعريضه لهتيكة نفسه[6].

(١) وهذا مروي عن علي بن ابي طالب، وعمر بن عبد العزيز، وفقهاء المدينة السبعة.
(٢) الطرق الحكمية ص ٩٥
(٣) وممن افتدوا عن ايمانهم من الصحابة عثمان وابن مسعود، لئلا يبقى للظلمة عليهم اذا حلفوا طريق الى الطعن عليهم.
(٤) الطرق الحكمية ص ٩٠
(٥) الطرق الحكمية ص ١١٣
(٦) الطرق الحكمية ص ١١١

ومن أدب النبوة الأخذ بالإمارات والشواهد[1] كقول النبي ﷺ : «إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان» ، «آية المنافق ثلاث» . . .

وقد راجت الحيل - كما أسلفنا - في عصر ابن القيم فإذا هو يهدم فكرة الحيل المذمومة من أساسها حين يقول: إذا كان في الفقه الإسلامي باب سد الذرائع فقد منع الحيل المذمومة من أول خطوة أو خطرة توصل إليها، بل إن الإسلام أبطل على أصحاب الحيل مقاصدهم، فمن قتل مورثه يحرم ميراثه، وعقوبة من اصطاد في الحرم أو الإحرام تحريم أكل ما صاده وتغريمه نظيره[2] . .

---

(١) امثلة لذلك في: الطرق الحكمية ص ٩٨ وما بعدها.
(٢) اغاثة اللهفان ١/ ٣٧٢ وما بعدها.

الباب الرابع

اللغة والشريعة في دراسات ابن القيم

التطور والثبات في اللغة والشريعة:

ترتبط اللغة والشريعة برباط وثيق، إذ كانت اللغة وستظل هي وسيلة الأداء، المعبرة عن الإدراك أو الفكر والوجدان، وليس من المتصور أن يتصدى دارس للشريعة الإسلامية مثلاً دون أن يتعمق لغة هذه الشريعة.

وقد تنشأ صعوبة الربط بين الدرس اللغوي وشريعة الإسلام من أن اللغة كائن حي متطور، بينما نصوص الشرع ثابتة في القرآن والحديث النبوي وهما المصدران الأساسيان للشريعة.

ولقد طالب بعضهم بعنصر الثبات في اللغة لكيلا يصير الأمر فوضى[1] ويرد الدكتور محمد مندور بأن المجمع اللغوي نفسه لا يستطيع ذلك لأن عنصر الثبات في نظره هو استعمال كبار الكتاب لمفردات اللغة وتراكيبها ثم قراءة مؤلفات كبار الكتاب في المدارس والجامعات لتشيع تلك الاستعمارات، وكل محاولة غير هذه السبيل لن تجدي شيئاً[2].

ويقول الدكتور علي عبد الواحد وافي إنه على الرغم من الأسوار المنيعة التي أقامها لحمايتها العلماء والأدباء إذ أنشأوا علوم النحو والصرف والبيان والمعاني والبديع والاشتقاق والقراءات وأدب اللغة. . . ووضعوا لمتنها مئات المعجمات فوصلوا بها في تحديد الألفاظ والدلالة وضبط الأصوات والقواعد وتسجيل الآثار

---

(١) مثلما فعل الأديب زكريا ابراهيم. . في الميزان الجديد ص ١٦٦ وما بعدها.
(٢) في الميزان الجديد ص ١٦٧ د. محمد مندور الطبعة الثانية ط نهضة مصر. القاهرة.

الأدبية إلى درجة منقطعة النظير، وعلى الرغم من أن هذه الجهود كانت **مؤيدة بالعقيدة ومرتكزة على دعامة من الدين** فإن اللغة العربية سارت في السبيل التي أرادتها على السير فيها سنن التفرع اللغوي فانشعبت في ميادين المحادثة إلى عدة لهجات[1]. .

ويقول اللغوي الأديب محمود تيمور: ربما كان لرجال الدين أن يقصروا حجة الإجماع في الأحكام الشرعية على زمن بخصوصه، وعصر بعينه، ولكن رجال اللغة يجب أن يجعلوا حجة الإجماع في الألفاظ والعبارات شاملة لكل عصر[2]. وهو يقصد الألفاظ والعبارات التي يتناقلها الرأي العام المثقف فما يرتضيه منها يكتب له البقاء، وما لا يستسيغه يسحب عليه ذيل العفاء[3].

فنحن أمام آراء ثلاثة من كبار مفكري القرن العشرين، فماذا كان من رأي لابن القيم قبلهم بستة قرون يضرب الأمثلة والشواهد ليستبين أمر الشرع إذا وضح المعنى اللغوي ولم يختلط ما كان يستعمل بمعنى في القديم بما آل إليه التطور من معان.

نحن نقول اليوم عن التدخين مثلاً إنه حرام لأنه إتلاف للمال والصحة، بينما يقول آخرون إنه مكروه، فكأن «مكروه» عندهم درجة أقل من «الحرام» وقد يكون المسوغ لقولنا عن شيء إنه مكروه شرعاً أنه لم يرد فيه نص ديني يحرمه صراحة، ولكن ابن القيم يلتفت إلى أصل الاستعمال كما كان يعرفه السلف وهم خير القرون، وأقربهم إلى روح الشريعة فهما وعملاً بها فعند أحمد بن حنبل أن لفظ الكراهية يقصد به التحريم فيقول في الجمع بين الأختين بملك اليمين: أكرهه، ولا أقول: هو حرام. ومذهبه تحريمه، وقال: إذا كان أكثر مال الرجل حراماً فلا يعجبني أن يؤكل ماله، وهذا على سبيل التحريم[4].

وقد نص محمد بن الحسن أن كل مكروه فهو حرام إلا أنه لما لم يجد فيه نصاً قاطعاً

(١) اللغة والمجتمع ـ دار نهضة مصر للطبع والنشر. القاهرة سنة ١٩٧١.
(٢) مشكلات اللغة العربية ص ٣١. ط النموذجية سنة ١٩٥٦.
(٣) المرجع السالف ص ٤٣.
(٤) اعلام الموقعين ١/ ٤١

لم يطلق عليه لفظ الحرام أو أنه إلى الحرام أقرب، وقد قال في الجامع الكبير: يكره الشرب في آنية الذهب والفضة.. ومراده التحريم[1].

والسبب الذي نراه من ذكرهم «الكراهة» ويعنون بها «التحريم» هو شدة التقوى منهم، فما معنى أن يكره الله ورسوله شيئاً ثم نأتيه؟ إن الذي يحب الله وشريعة الله يكف عما يكرهه الله وينهي نفسه عنه، ويحرمه تحريماً يتفق وحبه لله. والهدي القرآني على هذا فيما نرى في القرآن، يقول الله عقيب ما ذكره من المحرمات.. ﴿كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروهاً﴾[2].

وفي الصحيح: إن الله كره لكم قيل وقال...

لقد التفت ابن القيم إلى هذه الدلالة اللغوية والشريعة معاً، واتسعت نظرته إلى المطرد في كلام الله ورسوله من استعمال «لا ينبغي» في المحظور شرعاً أو قدراً، وفي المستحيل الممتنع[3] كقوله تعالى ﴿وما ينبغي للرحمـن أن يتخذ ولداً﴾[4]، ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له، إن هو إلا ذكر وقرآن مبين﴾[5].

يقول ابن القيم إن المتأخرين اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم وتركه أرجح من فعله ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث، فغلط في ذلك وأقبح غلطاً منه حمل لفظ الكراهة، أو لفظ: «لا ينبغي» في كلام الله ورسوله على المعنى الاصطلاحي الحادث[6].

---

(١) اعلام الموقعين ١/ ٤٣
(٢) وذلك في سورة الاسراء ـ الآيات من ٢٢ الى ٣٨
(٣) اعلام الموقعين ١/ ٤٥
(٤) مريم ٩٢
(٥) يس ٦٩
(٦) اعلام الموقعين ١/ ٤٥

ويقول ابن القيم: اسم الميتة في الشرع أعم منه في اللغة[١]، والشارع يتصرف في الأسماء اللغوية بالنقل تارة، وبالتعميم تارة، وبالتخصيص تارة.. وهكذا يفعل أهل العرف[٢]. وقد لا ينقل الشارع اللفظ اللغوي عن موضعه الأصلي فلفظ البنت والأخ والعم والخال ألفاظ باقية على موضوعاتها اللغوية[٣].

وقد أصاب ابن القيم في الإشارة إلى العرف في تطور دلالة الألفاظ، فقد يكون المعنى العرفي ـ إن صح التعبير ـ خاصاً ببلد دون آخر أو طائفة معينة[٤]، تستعمل الكلمة مشبعة بروحها أو عاداتها وقيمها[٥]، بحيث لو استعملت الكلمة في زمان آخر لما دلت مدلولها فيما سبق من زمان أو لحق.

ونحن إذا تناولنا كلمة مثل «الحيلة» في اللغة فعله من الحول وهو التصرف من حال إلى حال، وأصلها «حولة» فسكنت الواو وانكسر ما قبلها فقلبت ياء كميزان وميقات وميعاد. وقد غلب في العرف إطلاقها على ما يكون من الطرق الخفية إلى حصول الغرض بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة.. فهذا التعريف للحيلة لا يشعر بمدح أو ذم، ومع ذلك فقد غلب على عرف الفقهاء المنكرين للحيل تخصيصها بما يذم[٦].

---

(١) فقد حرمت الميتة وذبيحة غير الكتابي والعلة بينهما عدم ذكر اسم الله عليهما.
(٢) اعلام الموقعين ٢/ ١٥١ وما بعدها.
(٣) زاد المعاد ٤/ ١٧٤.
(٤) في رسالة شخصية من تونس ان طلبة كلية العلوم قاموا باحتجاج على حكم صدر ضد بعض الطلبة في ابريل ١٩٧٤ وتحكي الرسالة عن طالب حكم عليه بأربعة أشهر «يقضيها هناك في (دار خالته) كما نقول ونعني بذلك طبعا السجن»! و«دار خالته» اصطلاح لا تعرفه مصر بهذا المعنى.. وفيه من التهكم ما لا يخفي.
(٥) فالقاهرة مثلاً تتحدث همساً سنة ١٩٥٤ عن الأوبرج.. كلمة أطلقتها على السجن الحربي «سنة أولى سجن ـ مصطفى أمين» ص ١٧ ط. مؤسسة أخبار اليوم سنة ١٩٧٥.
(٦) اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٤٠٠.

يرى ابن القيم أن أغلب أسباب الاشتراك تسمية إحدى القبيلتين الشيء باسم، وتسمية الأخرى بذلك الاسم مسمى آخر ثم تتسع الاستعمالات.

فهو يرى أنه لا ترادف في اللغة باعتبار الواضع الواحد وأنه ما من اسمين لمسمى واحد إلا وبينهما فرق في صفة أو نسبة أو إضافة.. ولكن قد يقع الترادف باعتبار واضعين مختلفين يسمى أحدهما المسمى باسم ويسميه الواضع الآخر بغيره ويشتهر الوضعان عند القبيلة الواحدة وهذا كثير ومن ها هنا يقع الاشتراك أيضاً[1].

وينقل ما قال المبرد وغيره: «لا يقع الاشتراك في اللغة إلا بهذا الوجه خاصة، والواضع لم يضع لفظاً مشتركاً البتة فإذا ثبت استعمال الشارع لفظ القرء في الحيض علم أن هذا لغته فيتعين حمله عليها في كلامه»[2].

ومما قد يلتبس بظاهرة اشتراك اللفظة في معنيين: الجعل فقد استعملت بمعنى التقدير والتكوين، وبمعنى الأمر الديني، وبالمعنيين معاً في آية واحدة.

ومثال الأول ﴿والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً﴾[3].

ومثال الثاني ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة﴾[4].

ومثال الثالث ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس﴾[5].

فالمثال الأخير ليس استعمالاً للمشترك في معنيين بل إطلاق اللفظ وإرادة القدر المشترك بين معنييه[6]. ونزيد الأمر توضيحاً للتفرقة بين الاستعمالين، أن في المشترك حين تذكر اللفظة المفردة يقول متلق: بمعنى كذا، ويقول آخر: بل بمعنى كذا حسبما يعرف في لغة قبيلة ما، أما حيث لا يكون هذا الاختلاف في معنى اللفظة مفردة فإنها

(١) روضة المحبين ص ٥٤
(٢) زاد المعاد ٤/ ١٨٨
(٣) النحل ٧٢
(٤) المائدة ١٠٣
(٥) المائدة ٩٧
(٦) شفاء العليل ص ٢٨٢

تدل على معناها المراد من السياق، ففي جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس: الجعل بمعنى قدرنا، وبمعنى أمرنا أيضاً لأن فريضة الحج عند المسلمين بالطواف حول الكعبة. بينما تجد معنى واحداً لكل من المثالين الأول والثاني.

عدة المطلقة

معنى القرء:

وقد اختلفوا في الأقراء هل هي الحيض أو الإطهار فقال أكابر الصحابة إنها الحيض، وكان الإمام أحمد يقول إنها الإطهار ولكنه رجع إلى القول به[١]، ذلك أنها لو كانت الإطهار فالمعتدة بها يكفيها قرآن ولحظة من الثالث، وإطلاق الثلاثة على هذا مجاز بعيد لنصه الثلاثة في العدد المخصوص[٢]. . كما أن نظيره وهو الحيض لا يسمى جزؤه قرءاً[٣]. .

ويوضح ذلك قوله -ﷺ- للمستحاضة «دعي الصلاة أيام أقرائك» ويذكر ابن الأثير أن الأصل في القرء الوقت المعلوم، فلذلك وقع على الضدين لأن لكل منهما وقتاً، وأقرأت المرأة إذا طهرت وإذا حاضت[٤].

وعند ابن القيم أن من قال أوقات الطهر تسمى قرءاً فإنما يريد أوقات الطهر التي يحتوشها الدم وإلا فالصغيرة والآيسة لا يقال لزمن طهرهما أقراء ولا هما من ذوات الأقراء، كما أن لفظ القرء لم يستعمل في كلام الشارع إلا للحيض ولم يجيء عنه في موضع واحد استعماله للطهر فحمله في الآية ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾[٥] على المعهود من خطاب الشارع أولى بل متعين[٦] ويؤكده في الآية نفسها

---

(١) زاد المعاد ٤/ ١٨٤.
(٢،٣) زاد المعاد ٤/ ١٨٦.
(٤) النهاية ٤/ ٢٢.
(٥) البقرة ٢٢٨
(٦) زاد المعاد ٤/ ١٨٨.

﴿ . . ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن﴾ وهذا هو الحيض والحمل عند عامة المفسرين[1]، والمخلوق في الرحم إنما هو الحيض الوجودي[2].

أما الذين قالوا إن القرء هو الطهر فلأن القرء في الأصل الحبس تقول: هو يقرىء الماء في حوضه وفي سقائه، ويقرىء الطعام في شدقه يعني يحبسه، قرأ الرجل الشيء يعني خبأه وقال عمر بن الخطاب: تقرىء في صحافها أي تحبس في صحافها.

ولما كان الحيض دماً يرخيه الرحم فيخرج، والطهر دماً يحتبس فلا يخرج كما أن الطهر أسبق إلى الوجود من الحيض فكان أولى بالاسم[3].

٢ ـ بقية الطهر قرء كامل، والعرب توقع اسم الجمع على اثنين وبعض الثالث كقوله تعالى ﴿الحج أشهر معلومات﴾ فإنها شوال وذو القعدة وعشرة من ذي الحجة [أو تسع أو ثلاثة عشر] ويقولون لفلان ثلاث عشرة سنة إذا دخل في السنة الثالثة عشر.

٣ ـ لا يقال للطهر قرء إلا إذا كان قبله دم وبعده دم، وهذا كالكأس الذي لا يقال على الإناء إلا بشرط كون الشراب فيه[4] وإلا فهو كوب أو زجاجة أو قدح . ولا يقال للتراب ثرى إلا بشرط نداوته وإلا فهو تراب، ولا يقال للرسالة مغلغلة إلا إذا حملت من بلد إلى بلد وإلا فهي رسالة. . .

ويترتب على هذا إذا طلقت الصغيرة التي لم تحض ثم حاضت فإنها تعتد بالطهر الذي طلقت فيه قرءاً[5].

أما الآية ﴿ . . ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن﴾ فلا ريب أن الحيض داخل في ذلك ولكن تحريم كتمانه لا يدل على أن القروء هي الحيض فإنها إذا كانت الأطهار فإنها تنقضي بالطعن في الحيضة الرابعة أو الثالثة فإذا أرادت كتمان

---

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٢٧٩.
(٢) وإذا كان المقصود الأصلي من العدة: هو استبراء الرحم فالذي يدل على البراءة الحيض ومن هنا يتبين وجاهة القول ان القرء هو الحيض.
(٣) زاد المعاد ٤/ ١٩٠ وما بعدها.
(٤) فقه اللغة للثعالبي ص ٥٠.
(٥) زاد المعاد ٤/ ١٩٢.

انقضاء العدة لأجل النفقة أو غيرها قالت لم أحض فتنقضي عدتي، وهي كاذبة. فحينئذ يكون دلالة الآية على أن القروء الأطهار أظهر[1]، عند القائلين به.

٤ ـ إدخال الهاء في ثلاثة قروء يدل على أن القرء مذكر وهو للطهر، ولو كان للحيض لكان بغير تاء لأن واحدها حيضة[2].

ويحاول ابن القيم تفنيد الآراء اللغوية التي سردها القائلون بأن القروء هي الأطهار:

١ ـ القرء: من المهموز: من قرأ يقرأ كنحر ينحر وليس من باب الياء من المعتل من: قرى يقري كقضى يقضي وهما أصلان مختلفان يقال: قريت الماء في الحوض أقريه أي جمعته ومنه سميت القرية، وقرية النمل للبيت الذي تجتمع فيه لأنه يقريها أي يضمها ويجمعها.

وأما المهموز فإنه من الظهور والخروج على وجه التوقيت والتحديد ومنه قراءة القرآن لأن قارئه يظهره ويخرجه مقداراً محدوداً لا يزيد ولا ينقص ويدل عليه ﴿إن علينا جمعه وقرآنه﴾[3] ففرق بين الجمع والقرآن، ولو كانا واحداً لكان تكريراً محضاً، ولهذا قال ابن عباس فإذا قرأناه فاتبع قرآنه: فإذا بيناه، فجعل قرآنه نفس إظهاره وبيانه لا كما زعم أبو عبيدة أن القرآن مشتق من الجمع ومنه ما قرأت الناقة جنيناً أي ما ولدته وأخرجته وأظهرته، وفلان يقرئك السلام هو من الظهور والبيان، ومنه قرأت المرأة حيضة أو حيضتين أي حاضتهما لأن الحيض ظهور ما كان كامناً كظهور الجنين، ومنه قرء الثريا وقرء الريح وهو الوقت الذي يظهر المطر والريح[4].

وبالرجوع إلى بعض المعاجم نجد ـ خلافاً لما ذكر ابن القيم ـ قرأ الشيء قرآناً جمعه وضمه و﴿إن علينا جمعه وقرآنه﴾، أي قراءته[5].

---

(١) زاد المعاد ٤/ ١٩٣
(٢) زاد المعاد ٤/ ١٩٥.
(٣) القيامة ١٧
(٤) زاد المعاد ٤/ ١٩٨.
(٥) مختار الصحاح: ق ر أ.

ويفرق الفيروزبادي بين جمع الطهر قروء وجمع الحيض أقراء[1] وفي تعريف القرية أنها المصر الجامع، والنسبة قرئي وقروي[2] ويلفتنا الهمز في النسبة إليها بما يشير - عندنا - إلى أنها الأصل ثم حذفت تخفيفاً.

وفي الجمهرة: القارة بطن من العرب سموا بذلك لأن ابن الشداخ أراد أن يفرقهم في كنانة فقال شاعرهم:

دعونا قارة لا تنفرونا فنجفل مثل إجفال الظليم[3]

والإقراء: الانتقال من حال إلى حال فكأنه انتقال من حيض إلى طهر وهو الأصح والأكثر، ويجوز أن يكون انتقالاً من طهر إلى حيض[4].

فإذا رجعنا إلى تفسير الآية ﴿إن علينا جمعه وقرآنه﴾ نجد الشيخ عبد القادر المغربي كأنه يرد على ابن القيم نيابة عن أبي عبيدة أن «قرآنه» معطوف على «جمعه» عطف تفسير[5].

ويقول عبد الكريم الخطيب «فاتبع قرآنه» أي قراءة رسول الوحي جبريل وقف عند حدود الألفاظ التي يلقيها إليك[6].. أو بعبارة موجزة: اقرأه كما أقرأك[7].

والذي نراه استعمال «قرآنه» لشرف القروء وأنه ليس كأية قراءة فزيادة المبنى تفيد زيادة المعنى، فهي قراءة تتعمق نفس الرسول فلا تنسى ويتبعها آلاف مؤلفة بعده - ﷺ.

فإذا رجعنا إلى عبارة القائلين إن الطهر أسبق من الحيض فكان أولى بالاسم نجد ابن القيم يوجه سؤالاً له اعتباره: هل يقال في كل لفظ مشترك: إن أسبق معانيه إلى

---

(١) القاموس المحيط ١/ ٢٤.
(٢) القاموس المحيط ٤/ ٣٧٧ وفيه: قريت الصحيفة فهي مقرية لغة في قرأتها.
(٣) جمهرة اللغة ٢/ ٤١٠
(٤) جمهرة اللغة ٦/ ٢٧٦
(٥) جزء تبارك - تفسير ص ١٠٩ ط- الشعب سنة ١٩٥٧م.
(٦) التفسير القرآني القرآن ١٥/ ١٣٢٤.
(٧) تفسير ابن كثير ٤/ ٤٤٩.

الوجود أحق به فيكون عسعس من قوله﴿والليل إذا عسعس﴾أولى بكونه لإقبال الليل لسبقه في الوجود فإن الظلام سابق على الضياء.

ومن أين يكون الطهر أولى بالإسم إذا كان سابقاً في الوجود ثم ذلك السابق لا يسمى قرءاً ما لم يسبقه دم عند جمهور من يقول الأقراء الإطهار؟.

٢ ـ ويرد ابن القيم على «بقية الطهر قرء كامل» بأنه إذا كان مسمى القروء في الآية هو الطهر وجب أن يكون هذا بعض قرء بيقين، أو يكون القرء مشتركاً بين الجميع والبعض ولم يقل به أحد[١].

ويستطرد ثلاثة قروء اسم عدد ليس بصيغة جمع فلا يصح إلحاقه بأشهر معلومات لأن اسم العدد نص في مسماه لا يقبل التخصيص المنفصل بخلاف الاسم العام فإنه يقبل التخصيص المنفصل.

كما أن اسم الجمع يصح استعماله في اثنين فقط مجازاً عند الأكثرين وحقيقة عند بعضهم فصحة استعماله في اثنين وبعض الثالث أولى بخلاف الثلاثة، ولهذا لما قال الله ﴿ فإن كان له إخوة فلأمه السدس﴾[٢] حمله الجمهور على أخوين، ولما قال ﴿فشهادة أحدهم أربع شهادات﴾[٣] لم يحملها أحد على ما دون الأربع[٤].

وإن صح استعماله الجمع في اثنين وبعض الثالث فهو مجاز، والحقيقة أن يكون المعنى على وفق اللفظ، وإذا دار اللفظ بين حقيقته ومجازه فالحقيقة أولى به.

واستعمال الجمع في اثنين وبعض الثالث في أسماء الأيام والشهور والأعوام خاصة[٥]، وقد توسعوا في ذلك فأطلقوا الليالي وأرادوا الأيام معها تارة وبدونها أخرى وبالعكس.

---

(١) زاد المعاد ٤/ ٢٠٠

(٢) النساء ١١.

(٣) النور ٦

(٤) زاد المعاد ٤/ ٢٠٠

(٥) يقول ابن القيم: لأن التاريخ انما يكون في اثناء هذه الأزمنة فتارة يدخلون السنة الناقصة في التاريخ وتارة لا يدخلونها وكذلك الأيام..
زاد المعاد ٤/ ٢٠٠.
ونزيد ان العوامل النفسية لها اعتبار في هذا التعليل عندنا كالرغبة في استعجال الزمن، او الإبطاء فيه.

وهذا التجوز جاء في جمع القلة ﴿الحج أشهر معلومات﴾ وقوله ثلاثة قروء جمع كثرة وكان من الممكن أن يقال ثلاثة أقراء إذ هو الحقيقة عند أكثر النحاة فالعدول عن صيغة القلة إلى الكثرة لا بد له من فائدة ونفي التجوز في هذا الجمع يصلح أن يكون فائدة[1].

وإحساسنا اللغوي مع ابن القيم في أن استعمال صيغة الكثرة في الآية لنفي التجوز وهو أفضل عندنا من قول النسفي «ولعل القروء كانت أكثر استعمالاً في جمع قرء من الأقراء فأوثر عليه تنزيلاً لقليل الاستعمال منزلة المهمل»[2].

وإذا كان الجمع يطلق على اثنين وبعض الثالث فيما يقبل التبعيض فإن الحيض والطهر لا يتبعضان[3].

٣ ـ قولهم إن الدم شرط للتسمية كالكأس وغيره مما ذكروا من ألفاظ تنظير فاسد ـ في رأي ابن القيم ـ فإن مسمى تلك الألفاظ حقيقة واحدة مشروطة بشروط، والقرء مشترك بين الحيض والطهر، فالحيض مسماه حقيقة لا أنه شرط في استعماله في أحد مسميه فافترقا. وعن قولهم إن الطهر الذي لم يسبقه دم قرء يقول ابن القيم لا يعرف أن طهر بنت أربع سنين يسمى قرءاً، ولا تسمى من ذوات الأقراء لا لغة ولا عرفاً ولا شرعاً[4].

وقد أمر سبحانه أن تكون عدة الآيسة والصغيرة ثلاثة أشهر[5] واتفقت الأمة على أنها ثلاثة كوامل وهي بدل الحيض فتكميل المبدل أولى[6].

٤ ـ وعن قولهم دخول التاء في ثلاثة يدل على أن واحدها مذكر وهو الطهر يذكر ابن القيم أن واحد القروء قرء وهو مذكر فأتى بالتاء مراعاة للفظة وإن كان مسماه حيضة كما يقال: جاءني ثلاثة أنفس وهن نساء باعتبار اللفظ[7].

---

(١) نحيل الى ما ذكره القاموس المحيط ان جمع الكثرة في الآية يدل على الأطهار ١/ ٢٤.
(٢) تفسير النسفي ١/ ٨٩.
(٣) ولهذا فعدة الأمة قرآن كاملان، ولو أمكن تنصيف القرء لجعلت قرءا ونصف. . يراجع تفصيلا في زاد المعاد ٤/ ٢٠٤.
(٤) زاد المعاد ٤/ ٢٠١
(٥) وذلك في قوله تعالى «واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر» الطلاق ٤
(٦) زاد المعاد ٤/ ٢٠٠
(٧) زاد المعاد ٤/ ٢٠٣.

وهذا واضح ونضيف أنه ليس معنى قولنا مثلاً أحب ثلاث فضائل الصدق، الكرم، الوفاء أن يعترضنا معترض إن ما دامت الفضيلة لفظاً مؤنثاً لا يصح أن يكون البدل منها مذكراً، ولا تنافي أن يكون القرء هو الحيضة بهذا المنطق.

ثوب عصب

المعنى المعجمي في الفتوى:

وقد اختلف في الثوب إذا صبغ غزله ثم نسج هل تلبسه المتوفى عنها زوجها أو المطلقة ثلاثاً في الحداد: قولان: الأول - يحرم لبسه لأنه أحسن وأرفع ولأنه مصبوغ للحسن فأشبه ما صبغ بعد نسجه.

الثاني - لا يحرم ففي حديث أم سلمة عن رسول الله - ﷺ - «إلا ثوب عصب»[1] وهو ما صبغ غزله قبل نسجه، ذكره القاضي.

قال الشيخ: والأول أصح، وأما العصب فالصحيح أنه نبت يصبغ به الثياب قال السهيلي: الورس والعصب نبتان باليمن، لا ينبتان إلا به، فأرخص النبي للحادة في لبس ما يصبغ بالعصب لأنه في معنى ما يصبغ لغير التحسين كالأحمر والأصفر[2]..

وعندنا أن الحديث صريح المعنى باستثناء ثوب عصب - بتسكين - مما حرم على المعتدة، وسمي بذلك لأنه يعصب غزله أي يجمع ويشد ثم يصبغ وينسج فيأتي موشياً لبقاء ما عصب منه أبيض لم يأخذه صبغ[3].

---

(١) الحديث. المعتدة لا تلبس المصبغة الا ثوب عصب.
(٢) زاد المعاد ٤/ ٢٢٦.
(٣) النهاية ٣/ ٢٤٥، اساس البلاغة: ع ص ب.

وتعليل القول بالتحريم أنه مصبوغ للحسن له تقديره في نظرنا إذ كانت الملوك تلبس هذا الضرب من البرود[1]. قال الشاعر[2]:

أنجعـــل أجلافـاً عليهـــا عباؤها ... ككنـــدة تردى في المطـــارف والعصب

الفتوى بين اللفظ والمعنى

اعتبار النية في التشريع:

وإدراك ابن القيم لنية المتكلم بلفظة يختلف معناها من سياق إلى آخر مما يعول عليه في فتواه، فكلمة «حرة» نسمعها من امرأة في عصرنا عن نفسها تعني أنها تصنع ما تشاء دون سيطرة رأي عليها من آخرين، بلا اقتناع منها، بينما كانت تقولها جدتها مثلاً في جيل مضى وتعني بها حرية الشرف والعفاف ليس غير من معان.

يقول ابن القيم «إن لفظ الطلاق والعتاق والحرية إذا أراد به غير تسييب الزوجة وإخراج الرقيق عن ملكه لا يقع به طلاق ولا عتاق فإذا قيل له غلامك فاجر وجاريتك تزني فقال: بل هو غلام عفيف حر، وجارية عفيفة حرة ولم يرد بذلك حرية العتق، وإنما أراد حرية الفقه فإن جاريته وعبده لا يعتقان بهذا، وإذا قيل له كم لغلامك عندك سنة، فقال: هو عتيق عندي وأراد قدم ملكه له لم يعتق بذلك، وكذلك إذا ضرب امرأته الطلق فسئل عنها فقال هي طالق ولم يخطر بقلبه إيقاع الطلاق وإنما أراد أنها في طلق الولادة لم تطلق بهذا[3] أو قال لامرأته: أنت مسرحة أو سرحتك ومراده تسريح الشعر ونحو ذلك»[4].

والأصل في الأحكام - فيما نرى - أن يؤخذ بالظاهر إذا لم تستبن نية القائل أو

---

(١) وان كان الفيروزبادي اكتفى بتعريف العصب بأنه ضرب من البرود او شجر اللبلاب. القاموس المحيط ١/١٠٥.
(٢) جمهرة اللغة ١/ ٢٩٦.
(٣) زاد المعاد ٣/ ٢٢
(٤) زاد المعاد ٤/ ٣٩، ٨١

الفاعل ولهذا فللعلماء قولان في الزنديق إذا أظهر التوبة[1]. . فأفتى طائفة بأنه يستتاب فلا يقتل، وأفتى الأكثرون - كما يقول ابن تيمية - بأنه يقتل وإن أظهر التوبة فإنه إن كان صادقاً في توبته نفعه ذلك عند الله وقتل في الدنيا، وكان الحد تطهيراً له كما لو تاب الزاني والسارق ونحوهما بعد أن يرفعوا إلى الإمام فإنه لا بد من إقامة الحد عليهم[2].

ويعرض ابن القيم للطلاق ثلاثاً بكلمة واحدة مبيناً حرمة ذلك لقوله تعالى ﴿الطلاق مرتان﴾[3] ولا تعقل العرب في لغتها وقوع المرتين إلا متعاقبتين كما أن التسبيح ثلاثاً وثلاثين مرة لا يغنى عنه أن تقول: سبحان الله ثلاثاً وثلاثين بهذا اللفظ، ولو قال الزوج «أشهد بالله أربع شهادات إني لمن الصادقين»[4] كانت مرة[5]. ولا ينتقض هذا بقوله تعالى ﴿نؤتها أجرها مرتين﴾[6]. فإن المرتين هنا هما الضعفان، وقول أنس انشق القمر على عهد رسول الله -ﷺ- مرتين أي شقتين كما قال في اللفظ الآخر: انشق القمر فلقتين.

وهنا يحترز ابن القيم بالواقع التاريخي[7] حيث إن اللغة في الرواية الأولى لأنس لا تمنع من انشقاق القمر مرتين متواليتين.

ويقول ابن القيم: والفرق معلوم بين ما يكون مرتين في الزمان وبين ما يكون مثلين وجزأين أي مرتان في الأعيان؛ فالثاني يتصور فيه اجتماع المرتين في آن واحد، والأول لا يتصور فيه ذلك[8]، وأكثر ما يستعمل المرتين والمرات في الأفعال[9].

---

(١) رسالة في الجواب عن سؤال عن الحلاج هل كان صديقا او زنديقا. . وقد قتل الحلاج سنة ٣٠٩ هـ ويقول عنه ابن تيميه: ولو عاش افتتن به كثير من الجهال لأنه كان صاحب خزعبلات جامع الرسائل ص ١٩١.

(٢) جامع الرسائل ص ١٩٠ - المجموعة الأولى.

(٣) البقرة ٢٢٩

(٤) يراجع كتابنا «في رحاب القرآن» ص ٨١. ط السفير. سنة ١٣٩٧ هـ

(٥) ولهذا فجمهور العلماء على ان من رمى الجمار بسبع حصيات جملة انه غير مؤد للواجب عليه، وانما يحتسب له رمي حصاة واحدة، فهي رمية لا سبع رميات. اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٣٤٤

(٦) الأحزاب ٣١

(٧) بقوله: وهذا امر معلوم قطعا انه انما انشق القمر مرة واحدة. زاد المعاد ٤/ ٥٣.

(٨) زاد المعاد ٤/ ٥٣

(٩) اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٣١٨، ٣٥٨

ويؤكد ابن القيم فتواه حسب رأيه اللغوي بأن القائل: أنت طالق لا رجعة فيها لا تعتبر مع ذلك ثلاثاً كما قال ابن الماجشون[1] وإنما واحدة رجعية[2].

ويعرض ابن القيم بأن أحداً لو صرح بنيته فقال «أنت عليّ كظهر أمي أعني به الطلاق» لم يكن طلاقاً فكان ظهاراً[3]. فهنا نية ولفظ صريح يعرف معناه فيؤخذ باللفظ الصريح، والطلاق يقع بالعبارة الصريحة التي يستقل فيها اللفظ بنفسه في إثبات حكمه تحديداً أما إذا استعملت الكناية فيتعذر الوقوف على النية ولهذا لا بد من قرينة من شاهد حال، أو جاري عرف، أو نية تقارن اللفظ.

والكناية التي تستعمل في الطلاق غالبة أوغير غالبة، والغالبة كل ما أشعر بثبوت الطلاق في موضوع اللغة أو الشرع كقوله: الحقي بأهلك، واعتدي.

وغير الغالبة: كل ما لا يشعر بثبوت الطلاق في وضع اللغة والشرع كقوله: ناوليني الثوب، وقال أردت بذلك الطلاق[4].

وقوله «أنت عليّ كظهر أمي» خبر ولهذا وصفه الله بالزور، وإنشاء في الوقت نفسه من حيث قصد بعبارته التحريم، ولهذا فهو منكر، فالنية هنا معتبرة مع العرف، وقد كان الظهار في الجاهلية طلاقاً فجعله الله في الإسلام تحريماً تزيله الكفارة[5].

اللام: وفي الحديث «.. هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر»[6].

قال بعضهم إن رسول ـ ﷺ ـ لم يلحق الغلام بعبد بن زمعة أخاً، وإنما جعله له عبداً، ولهذا أتى فيه بلام التمليك.

ورد الجمهور بأن اللام ليس للتمليك وإنما هي للاختصاص كقوله الولد

---

(١) لأنه قطع حقه من الرجعة وهي لا تنقطع الا بثلاث.
(٢) قاله ابن وهب، وعليه كثيرون ـ زاد المعاد ٤/ ٥٤.
(٣) زاد المعاد ٤/ ٨٢.
(٤) اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ٢/ ٨٨
(٥) بدائع الفوائد ١/ ١٣ ـ ١٧
(٦) اي لمالك الفراش وهو الزوج والمولى، وتسمى للمرأة فراشا لأن الرجل يفترشها ـ النهاية ٣/ ٤٣٠.

للفراش، وابن القيم على الرأي الأخير[1]؛ فقد أورد البخاري: هو أخوك يا عبد بن زمعة.

ونرى أن «هو أخوك» تطبيق للحديث «إخوانكم خولكم فمن كان أخوة تحت يده فليطعمه مما يطعم...» ولا ينفي هذا التعبير أنه له عبد كما ورد صراحة في رواية يبطلها ابن القيم[2].

دلالة «اللام» على الوقت:

وفي قوله تعالى ﴿إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾[3] قيل إن اللام للوقت أي في وقت عدتهن كما في قوله تعالى ﴿ونضع الموازين القسطليوم القيامة﴾[4] أي في يوم القيامة، ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾[5] أي وقت الدلوك، وتقول العرب: «جئتك لثلاث بقين من الشهر» أي في ثلاث بقين منه[6].

ويرد ابن القيم أن كون اللام في الشواهد السالفة للطرفيه بمعنى «في» فاسد معنى إذ لا يمكن إيقاع الطلاق في العدة فإنه سببها والسبب يتقدم الحكم[7]، وإنما معناها «قبل» العدة[8]، أو لاستقبال عدتهن[9].

ووصف ابن القيم قول مخالفيه في معنى اللام بالفساد ليس صواباً عندنا لقراءة ابن عمر وغيره «فطلقوهن في قبل عدتهن»[10] والمعنى طلقوهن عند استيفاء العدة فلا يطلقها وهي حائض أو في طهر جامعها فيه ولكن يتركها حتى إذا حاضت وطهرت طلقها تطليقة.

---

(١) زاد المعاد ٤/ ١١٥
(٢) تراجع حجج ابن القيم. زاد المعاد ٤/ ١١٥
(٣) الطلاق ١.
(٤) الأنبياء ٤٧
(٥) الإسراء ٧٨
(٦) زاد المعاد ٤/ ١٩٠
(٧) نحيل الى «عدة المطلقة» في دراستنا هذه. ص ٢٥٥
(٨) زاد المعاد ٤/ ١٩٥ ويقول: العدة فعلة مما تعد يعني معدودة كقوله تعالى «وأحصوا العدة».
(٩) زاد المعاد ٤/ ١٩٦ ويستطرد: فانه لا يقال لمن هو في عافية هو مستقبل العافية
(١٠) تفسير ابن كثير ٤/ ٣٧٨، نيل المرام ص ٣٨٩

ويقول ابن القيم في «الموازين القسط» إن القسط منصوب على أنه مفعول لأجله ويجوز أن تكون اللام في «ليوم القيامة» للتعليل[1].

والذي نراه أن القسط صفة بالمصدر، وهو أبلغ من اسم الفاعل مثلاً أي هي نفسها العدل وليست عادلة وحسب، واللام بمعنى «في» أي في يوم القيامة[2] وإنما استعمل اللام لتشريف هذا اليوم فيما نرى فهو يستحقه أو هو مختص بها أعني تلك الموازين القسط.

ويقول ابن القيم أن اللام في ﴿لدلوك الشمس﴾ ليست بمعنى «في» قطعاً بل قيل إنها لام التعليل[3]، أو بمعنى بعد[4]، فإنه ليس المراد إقامتها وقت الدلوك[5]، وإنما يؤمر بالصلاة بعده، ولعل الأقرب إلى المعنى: من وقت زوالها[6] عند الظهر.

ويذكر ابن القيم أنهم يقولون فعلته لثلاث ليال بقين من الشهر فمتى أرادوا إمضاء الزمان أو استقباله أتوا باللام، ومتى أرادوا وقوع الفعل فيه أتوا بـ «في»، وسر ذلك أنهم إذا أرادوا مضى زمن الفعل أو استقباله أتوا بالعلامة الدالة على اختصاص العدد الذي يلفظون به بما مضى أو بما يستقبل، وإذا أرادوا وقوع الفعل في ذلك الزمان أتوا بالأداة المعينة وهي «في» وهذا خير من قول كثير من النحاة إن اللام تكون بمعنى «قبل» في قولهم كتبته لثلاث بقين[7].

ونحن نرى ما ذكره ابن هشام في معناها أنها بمعنى «عند» كقولهم كتبته لخمس خلون[8] تحدد بداية الاستقبال أو المضي كما في قراءة الجحدري ﴿بل كذبوا بالحق لما جاءهم﴾[9] بكسر اللام وتخفيف الميم.

●

---

(١) زاد المعاد ٤/ ١٩٧.
(٢) املاء ما من به الرحمن ٢/ ١٣٣
(٣) زاد المعاد ٤/ ١٩٥
(٤) مغني اللبيب ١/ ٢١٣ نحو «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته».
(٥) زاد المعاد ٤/ ١٩٧ الدلوك: الزوال او الغروب.
(٦) الجلالين ص ٢٣٩
(٧) زاد المعاد ٤/ ١٩٥ وما بعدها.
(٨) مغني اللبيب ١/ ٢١٣
(٩) ق ٥

وإذا كانت اللغة وحسن استيعابها بلاغة ونحواً معينة للباحث على فهم الدين، فإن لابن القيم وقفات عند بعض الاستعمالات اللغوية كنا نستحسن أن يصول فيها ابن القيم بقلمه ـ كعادته ـ ولكنه لم يفعل تحرجاً أن يقول برأي في الشريعة قد يخطئه فيه التوفيق.

اللفظة والنص:

من ذلك ما رواه أبو موسى الأشعري «من صام الدهر ضيقت عليه جهنم حتى تكون هكذا ـ وقبض كفه» فاختلف في «ضيقت عليه» فقيل: حصرا له فيها لتشديده على نفسه، وقال آخرون: بل ضيقت عليه فلا يبقى له فيها موضع غير أن أصحاب القول الأول يردون بأنه لو كان هذا المعنى هو المقصود لقال «ضيقت عنه» فأما التضييق عليه فلا يكون إلا وهو فيها..»[1].

هنا لا يدلي ابن القيم برأيه في المسألة والاستعمال القرآني يرجح القول الأول في سهولة ويسر ﴿وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين﴾[2]. ﴿.. حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم﴾[3]، ﴿ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن﴾[4] فالتضييق «على» مقترن بالضرر، ومقابله الرحب والسعة أما التضييق «عن» فتفيد «عن» التجاوز فلا يصيبهم ضيق وإن أصاب غيرهم.

وكذلك ما قيل في زواجه ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهو «محرم» فقد كان يكفي أن تشهد زوجه ميمونة أنه تزوجها بعد حله من العمرة غير أنه ورد في روايات الثقات كابن عباس وأهل الكوفة أنه تزوجها وهو محرم وقد حمل قولهم على أنه تزوجها في الشهر الحرام لا في حال الإحرام، يقال: أحرم الرجل إذا عقد الإحرام، أو إذا دخل في الشهر الحرام وإن كان حلالاً[5]، قال الشاعر:

قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً ... ورعا فلم أر مثله مقتولا

---

(١) ويكملون رأيهم بأن هذا التأويل يوافق احاديث كراهة صوم الدهر. زاد المعاد ١/ ١٦٩ وما بعدها.
(٢) التوبة ٢٥
(٣) التوبة ١١٨.
(٤) الطلاق ٦.
(٥) زاد المعاد ٢/ ١٥١، ٤/ ٦.

وإنما قتلوه في المدينة حلالاً في الشهر الحرام[1].

والقاعدة أن القصود في العقود معتبرة ومعنى ذلك أن «الألفاظ لا تراد لعينها بل للدلالة على المعاني فإذا ظهرت المعاني والمقاصد فلا عبرة بالألفاظ لأنها وسائل وقد تحققت غايتها فترتبت عليها أحكامها[2] ولهذا مثلاً يقع الطلاق من العجمي والتركي والهندي بألسنتهم بل لو طلق أحدهم بصريح الطلاق بالعربية ولم يفهم معناه لم يقع به شيء[3] ولا يصح طلاق الغضبان[4].

النحو والصرف في فهم النص

فإذا انتقلنا من حدود اللفظة وصلتها بالمعنى إلى التركيب النحوي كما تعرفه اللغة نجد ابن القيم متمسكاً به ويجعله محور فهمه للنص ففي الآية ﴿وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾[5] ذهبت طائفة إلى أن ﴿اللاتي دخلتم بهن﴾ وصف لنسائكم الأولى والثانية وأنه لا تحرم الأم إلا بالدخول بالبنت.

الصفة:

يقول ابن القيم: وهذا يرده نظم الكلام وحيلولة المعطوف بين الصفة والموصوف، وامتناع جعل الصفة للمضاف إليه دون المضاف إلا عند البيان، فإذا قلت: مررت بغلام زيد العاقل فهو صفة للغلام لا لزيد إلا عند زوال اللبس كقولك: مررت بغلام هند الكاتبة، ويرده أيضاً جعل صفة واحدة لموصوفين مختلفي

---

(١) زاد المعاد ٢/ ١٥٢.
(٢) زاد المعاد ٤/ ٦.
(٣) زاد المعاد ٤/ ٨٠.
(٤) يفرق ابن القيم بين المريد للطلاق على تقدير عدم غضبه كمن زنت امرأته فغضب فطلقها لأنه لا يرى المقام مع زانية فهذا يقع طلاقه وبين من حمله الغضب على ان شفى نفسه بالتكلم بالطلاق مع علمه من نفسه ارادة المقام معها على الخصومة وسوء الخلق مثلا. اغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان ص ٢١، ٢٦.
(٥) النساء ٢٣.

الحكم والتعلق والعامل. . . وأيضاً فإن الموصوف الذي يلي الصفة أولى بها لجواره والجار أحق بصفته ما لم تدع ضرورة إلى نقلها عنه أو تخطيها إياه إلى الأبد. . .»[1].

الاستثناء:

وفي الآية ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم. . .﴾[2] تحريم للمزوجات واستثنى من ذلك ملك اليمين فأشكل هذا الاستثناء على كثير فإن الأمة المزوجة يحرم وطؤها على مالكها فأين محل الاستثناء؟ فقالت طائفة: هو منقطع أي لكن ما ملكت أيمانهم: فرد هذا لفظاً ومعنى.

أما اللفظ فإن الانقطاع إنما يقع حيث يقع التفريغ وبابه غير الإيجاب من النفي والنهي والاستفهام، فليس الموضع موضع الانقطاع.

وأما المعنى فإن المنقطع لا بد فيه من رابط بينه وبين المستثنى منه بحيث يخرج ما توهم دخوله فيه بوجه ما فإنك إذا قلت، ما بالدار من أحد دل على انتقاء من بها من دوابهم وأمتعتهم[3] فإذا قلت إلا حمار أو إلا الأثافي ونحو ذلك. أزلت توهم دخول المستثنى في حكم المستثنى منه وأبين من هذا قوله تعالى ﴿لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً﴾[4] فاستثناء السلام أزال توهم نفي السماع العام فإن عدم سماع اللغو يجوز أن يكون لعدم سماع كلام ما وأن يكون مع سماع غيره وليس في تحريم نكاح المزوجة ما يوهم تحريم وطء الإمام بملك اليمين حتى يخرجه.

وقالت طائفة: بل الاستثناء على بابه ومتى ملك الرجل الأمة المزوجة كان ملكه طلاقاً لها من زوجها الأول وحل له وطؤها[5].

---

(١) زاد المعاد ٤/ ٩.
(٢) النساء ٢٤.
(٣) نحسب ان من الدقة ان يقال: قد يدل على انتفاء دوابهم. ايضا والآية التي أستشهد بها فيما بعد اوضح مثلا.
(٤) مريم ٦٢.
(٥) والذي نستحسنه قول الشافعي ان الآية خاصة بالمسبيات فان المسبية اذا سبيت حل وطؤها لسابيها بعد الاستبراء وان كانت مزوجة. وقد عقب ابن القيم بأنه هو الصحيح. . زاد المعاد ٤/ ١٢.

الصفة المشبهة:

ويذكر ابن القيم أن الحكم في قوله تعالى: ﴿فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها﴾[1] أبلغ من حاكم لأنه صفة مشبهة باسم الفاعل دالة على الثبوت وهو بذلك يرد على القائلين بأن الحكم هو الوكيل[2] لأن اسم الحاكم لا يصدق على الوكيل المحض فكيف بما هو أبلغ منه[3] والذي نراه أن الحكم هو الوكيل المتسم بالحكمة والتعقل والعدل.

بيع عظام الميتة

حذف المضاف:

وقد حمل بعضهم قول الله تعالى ﴿قال من يحيي العظام وهي رميم﴾[4] على حذف مضاف أي أصحابها، وضعف غيرهم هذا المأخذ لأنه تقدير ما لا دليل عليه.

ويترتب على هذا أنه يجوز بيع عظام الميتة لأنها لا تنجس بالموت[5] ومن رأى نجاستها فإنه لا يجوز بيعها[6].

والذي نراه في الآية أن العظام لا تدب فيها الحياة إلا بحياة صاحبها شحمه ولحمه ودمه. ففي الآية استعمال الجزء وإرادة الكل فمن قال على حذف المضاف صحيح عندنا[7]، وحذف المضاف مما تعرفه الأساليب العربية[8].

---

(١) النساء ٣٥.
(٢) وهو قول ابي حنيفة والشافعي في قول وأحمد في رواية.
(٣) زاد المعاد ٤/ ٣٣.
(٤) يس ٧٨.
(٥) قول ابي حنيفة وبعض اصحاب احمد قالوا لا يدخل العظم في الميتة ولا يتناوله اسمها ومنعوا كون الألم دليل حياته، وعندهم انما تؤلمه لما جاوره من اللحم، لاذات العظم.
(٦) زاد المعاد ٤/ ٢٤٤.
(٧) والأوفق فيما نرى ما أجازه ابن وهب وأصبغ من بيع العظام بعد غليها فذلك دباغ لها.
(٨) راجع مثلا: اعراب القرآن ص ٧١.

لحم الخنزير

الضمير وأقرب مذكور:

وفي قوله تعالى ﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس..﴾[1] يقول ابن القيم إن الضمير في «فإنه» وإن كان عوده إلى الثلاثة المذكورة باعتبار لفظ المحرم جائزاً فإنه يترجح اختصاص الخنزير به لقربه منه، وتذكيره، حيث لم يقل «فإنها»، ولأنه أتى بالفاء «وإن» تنبيهاً على علة التحريم لتزجر النفوس عنه[2].

وقول ابن القيم سليم فالضمير يعود على الثلاثة جميعاً والمعنى فإن شأن هذه الثلاثة أنها رجس، ولكن إيراد لحم الخنزير مؤخراً ليعود عليه الضمير ويشير إليه عن قرب مما لا يخفي قصده.

اللفظة المفردة:

ليس من شك في أن فهم اللفظة المفردة يلقي ضوءاً على مقصود الشرع من حكم تضمنه الكتاب أو السنة، فإذا حرم أحد من الناس على نفسه شيئاً من طعام أو شراب أو لباس لم يحرمه الله، حالفاً ألا يستعمله فإن ذلك ليس له، فالتحليل والتحريم من الله وعليه كفارة يمين لقوله تعالى ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾[3].

تحلة الأيمان

يقول بعضهم: إن جعل الكفارة تحلة يوجب الحل فدل على ثبوت التحريم قبلها، وعلى هذا الفهم ما حلف عليه الحالف، يحرم تحريماً مقيداً تزيله الكفارة.

---

(١) الانعام ١٤٥

(٢) فقد تستلذه طباع فأخبر سبحانه انه رجس اما الميتة والدم فكونهما رجسا امر مستقر في النفوس.. زاد المعاد ٤/ ٢٤٥.

(٣) التحريم ٢

ويقول منازعوهم: إنما سميت الكفارة تحلة من الحل الذي هو ضد العقد لا من الحل الذي هو مقابل التحريم فهي تحل اليمين بعد عقدها[1].

من ذلك يتبين أن التحريم بالقول لا يعني إثباتاً للتحريم شرعاً. . وقد دلنا على المعنى الفقهي فهم النص واللفظة منه[2].

الظهار

وفي قوله تعالى ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا﴾[3] كان الظهار في الجاهلية طلاقاً فجعله الله في الإسلام تحريماً تزيله الكفارة[4].

يقول محمد فريد وجدي «والذين يظاهرون ثم يحبون الرجوع إلى زوجاتهم فعليهم كفارة عتق رقيق من قبل أن يستمتع أحدهما بالآخر»[5].

وهذا التفسير يوجب أن تكون الكفارة من أول ظهار ولكن الآية تنص على «يعودون لما قالوا» الأمر الذي يجعل الكفارة تجب بالعود عند مفسرين آخرين، فكأن التفسير الأول أن «يعودون لما قالوا» فيه مراجعة للنفس وكيف يقول الزوج لزوجه: أنت عليّ كظهر أمي وليس أنه نطق بهذه العبارة فعفا الله عنه[6] فإذا هو يكررها في وقت آخر فتلزمه كفارة.

ويثور سؤال في معنى العود هل هو إعادة لفظ الظهار بعينه كما قال تعالى ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه﴾[7] فعدي فعل العود باللام وهو إتيانهم مرة ثانية بمثل ما أتوا

---

(١) زاد المعاد ٤/ ٧٨.
(٢) يقول ابن القيم: كانت اليمين في شرع من قبلنا يتحتم الوفاء بها ولا يجوز الحنث بها فوسع الله على هذه الأمة بشرط الكفارة. زاد المعاد ٤/ ٧٩.
(٣) المجادلة ٣
(٤) بدائع الفوائد ١/ ١٤
(٥) المصحف المفسر ص ٧٢٥.
(٦) ونحن مع القائلين ان المقصود بالعفو ليس عما كانوا يفعلونه في الجاهلية من الظهار، لأن «يظاهرون» في الآية يدل على المستقبل اي من بدء نزول آية تحريم الظهار.
(٧) الأنعام ٢٨.

به أولاً[1] وكقوله ﴿ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه﴾[2].

أو أن معنى العود الرجوع في الشيء الذي منع منه نفسه كما يقال: عاد في الهبة[3]؟.

يسرد ابن القيم حجج الجمهور[4] في أن ليس معنى العود إعادة اللفظ الأول لأن ذلك لو كان لقال: ثم يعيدون ما قالوا ـ يقال: أعاد كلامه بعينه، وأما عاد فإنما هو في الأفعال، واستعماله بـ «في» و«إلى» و«ل»، وأما القول فإنما يقال أعاده، وعاد لمقالته[5].

والقول بمعنى المقول، والمقول هو التحريم، والمعود له هو المعود إليه وهو استباحته عائداً إليه بعد تحريمه[6].

وينبه ابن القيم من قال بإعادة اللفظ بأن العود إلى الفعل يستلزم مفارقة الحال التي هو عليها الآن، وعوده إلى الحال التي كان عليها أولاً كما قال تعالى ﴿وإن عدتم عدنا﴾ ألا ترى أن عودهم مفارقة ما هم عليه من الإحسان وعودهم إلى الإساءة!.

ويستطرد: والحال التي هو عليها الآن التحريم بالظهار والتي كان عليها إباحة الوطء بالنكاح الموجب للحل فعود المظاهر عود إلى حل ما كان عليه قبل الظهار وذلك هو الموجب للكفارة[7].. دون اشتراط التلفظ بالظهار مرتين.

وبعبارة أخرى: إن المظاهر قد خرج عن الزوجة، وبالعود قد طلب الرجوع إلى الحال التي كان عليها معها قبل التحريم، فكان الأليق أن يقال: عاد لكذا، وفي الهبة عاد إليها[8].. والعود هو الإصابة أو الوطء أو اللمس أو العزم[9]. هو العود إلى المرأة لا العود إلى القول نفسه وهو الموجب للكفارة[10].

---

(١) زاد المعاد ٤/ ٨٣.
(٢) المجادلة ٨.
(٣) وفي الحديث «العائد في هبته كالعائدة في قيئه»
(٤) نود توجيه النظر الى الحجج اللغوية دون غيرها في موضوعنا كأسباب النزول.
(٥) وفي الحديث: فعاد لمقالته بمعنى اعادها سواء.
(٦) زاد العاد ٤/ ٨.
(٧) زاد المعاد ٤/ ٨٤.
(٨، ٩) المرجع السالف ٤/ ٨٥، املاء ما من به الرحمن ٢/ ٢٥٧.
(١٠) مغنى اللبيب ٢/ ٥٤٨.

وذلك ما رأيناه من تفسير المحدثين أمثال محمد فريد وجدي، وغيره[1] وهو أنسب في نظرنا ممن قال[2]: الآية فيها تقديم وتأخير والمعنى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما كانوا عليه من الجماع فتحرير رقبة لما قالوا. أي من أجله، ولم يعرض ابن القيم لهذا القول وعرض له غيره فإن قلت: كيف جاز أن تقدر «لما قالوا» متعلقاً بالمصدر مع تقدمه عليه قيل: لا يمتنع على وجه التبيين كما قال الشاعر:

كان جزائي بالعصا أن أجلدا

لم يجعلوه متعلقاً بـ «جزائي» وجعلوه تبييناً للجلد[3].

وكذلك لم يعرض للتقديم والتأخير في آية الظهار ابن كثير[4]، ولكن مقارنة ما ذكره ابن القيم بما ذكره ابن كثير ترجح ما ذكره ابن القيم في التحليل اللغوي لتعبير «يعودون لما قالوا» بما يغني عن القول بالتقديم والتأخير وإن انتهيا إلى معنى واحد.

المعنى اللغوي والاصطلاحي:

قد تطلق الكلمة ويراد بها معنى في اللغة، ويستعملها الشرع في معنى متخصص كالايلاء: فهو لغة الامتناع باليمين، وخص في عرف الشرع بالامتناع باليمين من وطء الزوجه: يقول ابن القيم: ولهذا عدى فعله بأداة «من» تضميناً له معنى يمتنعون من نسائهم، وهو أحسن من إقامة «من» مقام «على»[5].

الإيلاء

يقول الله تعالى ﴿للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم﴾[6].

---

(١) تفسير لجنة الخبراء بالمجلس الأعلى للشؤون الاسلامية ـ بالقاهرة ص ١٥٦١، التفسير القرآني للقرآن ١٤/ ٨١٥

(٢) عن الأخفش ـ نيل المرام ص ٣٥.

(٣) اعراب القرآن ـ الزجاج ٢/ ٦٨٣.

(٤) تفسير ابن كثير ٤/ ٣٢١.

(٥) زاد المعاد ٤/ ٨٩.

(٦) البقرة ٢٢٦، ٢٢٧.

فاء التعقيب:

يرى ابن القيم أن ذكر الفيئة بعد المدة بفاء التعقيب يقتضي أن يكون بعد المدة، ونظيره قوله سبحانه ﴿ الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾[1] فإن قيل فاء التعقيب توجب أن يكون بعد الإيلاء لا بعد المدة قيل إنها تعود إلى أقرب مذكور - أي المدة - أو إليه وما يتقدمه معاً - أي المدة والإيلاء - وليس بعد المذكور وحده[2].

وعند بعضهم المعنى: ليس لهم بعد ترقب انتهاء المدة إلا «الفيئة أو الطلاق»[3] وقيل: تطلق بمضي الأربعة الأشهر طلقة رجعية[4].

غير أن ابن القيم يرد أن **ترك الفيئة لا يكون عزماً للطلاق** وإنما يكون عزماً عندكم إذا انقضت المدة...[5]».

وهي فتوى ميسرة أساسها الالتفات إلى الفعل «عزموا» في الآية فقد يكون له عذر من مرض أو سجن فإذا زال العذر فأبى الوطء فرق بينهما إن كانت المدة قد انقضت[6].

متى يطلق على المرأة فراشاً؟

العرف واللغة في تحديد الفتوى:

وقد أفتى بعض الفقهاء[7] أن الزوجة تصير فراشاً لمجرد العقد، وآخرون[8] بالعقد مع إمكان الوطء، أما ابن تيمية فيرى العقد مع الدخول المحقق ويسانده في

---

(١) البقرة ٢٢٩
(٢) زاد المعاد ٤/ ٩٠.
(٣) تفسير الجلالين ص ٢١.
(٤) اي له رجعتها في العدة - ابن كثير ١/ ٢٦٨ وما بعدها.
(٥) زاد المعاد ٤/ ٩٠ وما بعدها.
(٦) نيل المرام ص ٨١.
(٧) هو مذهب ابي حنيفة.
(٨) هو مذهب الشافعية.

ذلك ابن القيم بقوله: وهل يعد أهل **العرف واللغة** المرأة فراشاً قبل البناء بها[1]. وهو منطق سليم في نظرنا لأنه لا يفترشها إلا بدخول.

تقدير الكفارة

يرجع ابن القيم في فتواه إلى القرآن والسنة ففي القرآن استعمال المصدر «إطعام» في الكفارة ﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين﴾[2] ﴿فإطعام ستين مسكيناً﴾[3] فعلق الأمر بالمصدر ولم يحد لنا جنس الطعام ولا قدره، وحد لنا جنس المطعمين وقدرهم.

وحيث ذكر طعام المسكين فإنما يراد به الإطعام المعهود ﴿.. أو إطعام في يوم ذي مسغبة﴾[4] وقال ﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً﴾[5].

وكان من المعلوم أنهم لو غدوهم أو عشوهم خبزاً ولحماً ومرقاً ونحوه لكانوا ممدوحين داخلين فيمن أثنى عليهم، وهو سبحانه عدل عن الطعام الذي هو اسم للمأكول إلى الإطعام الذي هو مصدر صريح، وهذا نص في أنه إذا أطعم المساكين ولم يملكهم فقد امتثل ما أمر به، وصح في كل **لغة وعرف** أنه أطعمهم[6].

يخلص من هذا ابن القيم إلى أن الكفارة لا تستلزم تقديرها كما يقول بعض الفقهاء بمد أو مدين بل هي إطعام واجب من جنس ما يطعم أهله[7].

النفقة وصلة الرحم

ويطرح ابن القيم سؤالاً: ما الصلة التي تختص بها الرحم وتجب له الرحمة ولا يشاركه فيها الأجنبي؟ لقد كان في عهده من يقول: صلة الرحم ترك ضربه وسبه.

---

(١) زاد المعاد ٤/ ١١٥

(٢) المائدة ٨٩.

(٣) المجادلة ٤

(٤) البلد ١٤

(٥) الانسان ٨

(٦، ٧) زاد المعاد ٤/ ١٤٧.

ولكن ابن القيم يضع في مقدمة الواجبات الدينية النفقة، فقد قرن النبي -ﷺ- حق الأخ والأخت بالأب والأم[1]. . فليس من بر أمه أن يدعها تخدم الناس وتغسل ثيابهم ونحو ذلك ولا يصونها بما ينفقه عليها ولو كانا في صحتهما فليس من شرط الله ورسوله أن يكون أحدهما زمناً أو أعمى مثلاً للنفقة عليه[2].

وإذا أسقطت المرأة حقها من النفقة والقسم فلها الرجوع فيه، ولا يسقط لأن الطباع لا تصبر عليه[3].

في الرضاع

ومما يتصل باستعمال العرب لتعبير معين، ويفهم القرآن عليه قولهم: لا رضاع إلا ما كان في الثدي أي زمن الثدي، وفلان مات في الثدي أي في زمن الرضاع قبل الفطام[4].

ويقول الله ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة. .﴾[5].

فاستدل بذلك على أن تمام الرضاعة حولان ولا حكم لما بعدهما فلا يتعلق به التحريم[6]. فالرضاع في حال الكبر لا يحرم النكاح[7].

غير أنه ورد حديث سهلة[8] وكانت تخشى على نفسها أن يغار زوجها أبو حذيفة

---

(١) روى النسائي عن طارق المحاربي عنه -ﷺ- «يد المعطي العليا، وابدأ بمن تعول امك وأباك وأختك وأخاك ثم ادناك ادناك».

(٢) زاد المعاد ٤/ ١٦٧

(٣) بدائع الفوائد ١/ ٥

(٤) ومنه الحديث ان ابراهيم مات في الثدي. . اي ابنه صلوات الله وسلامه عليه.

(٥) البقرة ٢٣٣.

(٦) وفي الحديث « . . فانما الرضاعة من المجاعة» اي عند جوع الطفل ومن المعلوم ان الكبير لا يشبع جوعه الرضاع.

(٧) النهاية ٢/ ٢٢٩.

(٨) سهلة بنت سهيل - من المهاجرات.

من سالم مولاه: فقال لها الرسول ﷺ: أرضعيه، قالت: كيف أرضعه وهو رجل كبير؟ فأعاد عليها توجيهه النبوي.

يقول ابن القيم إن هذا الحديث ليس بمنسوخ ولا مخصوص ولا عام في حق كل أحد، وإنما هو رخصة للحاجة لمن لا يستغني عن دخوله على المرأة ويشق احتجابها عنه، فمثل هذا الكبير إذا أرضعته للحاجة أثر رضاعه وأما من عداه فلا يؤثر إرضاعه، وهذا مسلك ابن تيمية[1].

وهو موقف جيد في نظرنا وفق بين النصوص جميعاً بما يتفق والشرع واللغة.

بيع الغرر

ويثور سؤال: هل يجوز بيع المسك في الفارة ولا يسمى غرراً؟ فيرد ابن القيم الغرر ما تردد بين الحصول والفوات.. ومن حرم بيع شيء وادعى أنه غرر طولب بدخوله في مسمى الغرر لغة وشرعاً[2].

عدة الحامل

ويقول الله ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾[3] اختلف السلف في المتوفي عنها إذا كانت حاملاً فبعضهم[4] جعل عدتها أبعد الأجلين من وضع أو الحمل أربعة أشهر وعشر، وقال أبو هريرة: عدتها وضع الحمل[5].

---

(١) زاد المعاد ٤/ ١٨٢.

(٢) زاد المعاد ٤/ ٢٦٨ ويرى ابن القيم انه مثل بيع قلب الجوز واللوز والفستق في صوانه لأنه من مصلحته.

(٣) الطلاق ٤

(٤) منهم علي وابن عباس.

(٥) ويصدقه ان سبيعة الاسلمية توفي عنها زوجها وهي حبلى فوضعت.. فلما سألت النبي قال: قد حللت فانكحي من شئت.

يقول ابن القيم: عدة الحامل بوضع الحمل مطلقاً بائنة كانت أم رجعية مفارقة في الحياة أم متوفي عنها، ففي الآية:

١ ـ عموم المخبر عنه وهو أولات الأحمال فإنه يتناولهن جميعهن.

٢ ـ عموم الأجل فلو كان لبعضهن أجل غيره لم يكن جميع أجلهن.

٣ ـ إن المبتدأ والخبر معرفتان أما المبتدأ فظاهر وأما الخبر ﴿أن يضعن حملهن﴾ ففي تأويل مصدر مضاف أي أجلهن وضع حملهن، والمبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين اقتضى ذلك حصر الثاني في الأول كقوله:

﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله، والله هو الغني الحميد﴾.

وبهذا احتج الجمهور على أن الحامل المتوفي عنها عدتها وضع حملها ولو وضعته والزوج على المغتسل[1].

---

(١) زاد المعاد ٤/ ١٨٢ وما بعدها.

الباب الخامس

ابن القيّم والتفسير

ابن القيّم والمفسّرون

كانت أمنية عند إبن القيم أن يخرج تفسيراً كاملاً للقرآن فيما يبدو من عبارته بعد تفسيره المعوذتين، «فهذا ما من الله به من الكلام على بعض أسرار هاتين السورتين. . وعسى الله أن يساعد بتفسير على هذا النمط»[١] فهو في عبارته هذه وقوله في تفسيره لسورة الكافرون إنه «استجلاء مما علمه الله وألهمه» يكشف عن روح التفسير أنها إلهام من الله، ليست حشداً لآراء لغوية ولا جمعاً لما وعته بطون كتب الفقه من آراء دون أن تتذوق المعنى وراء اللفظ بل تأخذ الآية مبتسرة عما كان قبلها أو بعدها. . أو بعيدة عن روح القرآن ككل، فقد ذم القرآن القوم ﴿الذين جعلوا القرآن عضين﴾[٢].

ويذكر مسلم بن يسار عن أبيه قوله «إذا حدثت عن الله فقف حتى تنظر ما قبله وما بعده. . والحديث عن الله هو التفسير كما قال مسروق: إتقوا التفسير فإنما هو الرواية عن الله [٣].

فمنهج «التفسير القرآني للقرآن» منهج إتبعه ابن القيم، وابن تيمية الذي يقول «فما أجمل في مكان منه فسر في موضع آخر. وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر»[٤] وسبق إليه ابن حنبل، لأن النظر الى القرآن في جملته مما يفحم الذين لم يفهموا القران في جملته ثم زعموا أنها متناقضة. فعند هؤلاء مثلاً ﴿ما سلككم في سقر

(١) تفسير المعوذتين ص ٨٣.
(٢) الحجر ٩١
(٣) مقدمة في أصول التفسير ص ٥٥
(٤) مقدمة في اصول التفسير ص ٤٢.

قالوا لم نك من المصلين﴾[1] لا تتفق وقوله تعالى ﴿فويل للمصلين﴾ لماذا؟[2] لأنهم لا يكملون الآية الاخيرة، ومفاد الآيتين جميعاً أن النار ـ سقر ـ لمن لا يصلي، والويل لمن يصلي مراءاة الناس أي أن صلاته ليست خالصة لله، وإذا كان «الويل» وادياً في جهنم أو باباً لجهنم[3]، وسقر من أسماء جهنم[4] أو أحد أبوابها السبعة[5] فإن دلالة ذلك عندنا تفاوت درجة العذاب بحسب المخالفة عن أمر الله، ولا تناقض بين الآيات.

وإذا كان يفسر القرآن بالقرآن والسنة مع الرجوع إلى أقوال الصحابة، فليس معنى ذلك أن يعكف الباحثون على تفسير القرآن كاملاً، فكثير من الآيات من الوضوح بحيث تأخذ بمجامع القلوب.. ومناحي العقول بلا واسطة أو جهد من مفسر ولعله السبب الذي أخر إبن القيم في إخراج تفسير للقرآن جميعاً كما تمنى، ولكن الله هيأ بعض الفضلاء لجمع ما ورد بمصنفاته تفاريق في تفسير الآيات من القرآن وسمى «التفسير القيم»[6] وإن لم يشمل هذا السفر كل ما سطره إبن القيم في التفسير[7].

إبن القيم ومحمد عبده:

يميل بعض المحدثين[8] إلى أن محمد عبده «١٨٤٩ ـ ١٩٠٥» قد اطلع على كتب ابن القيم وإن لم يجزم بذلك إذ قال «فليس من المستبعد بل إنه من الأمور المقبولة عقلاً أن يكون قد اطلع على آراء المدرسة السلفية ومناهج أعلامها ومنهم ابن القيم فأعجب بمنهجه في التفسير. وانتهج سبيله وسلك طريقته[9].

---

(١) المدثر ٤٢، ٤٣

(٢) الرد على الزنادقة ص ٦

(٣) لسان العرب ١٤/ ٢٦٦

(٤) تفسير المغربي ـ جزء تبارك ص ٩٣، معاني القرآن ٣/ ٢٠٣

(٥) الرد على الزنادقة ص ١٢

(٦) جمعه سنة ١٣٦٧ هـ ـ سنة ١٩٤٨ م محمد اويس الندوى ـ خريج ندوة العلماء من «نكرام ضلع الكهنوء» من الهند.

(٧) مثال ذلك تفسير آيات من سورة الذاريات جمعت من «جلاء الافهام» فقط بينما وجدنا غيرها في الرسالة التبوكية ص ٧٤.

(٨) هو الاستاذ محمد احمد السنباطي.

(٩) منهج ابن القيم في التفسير ص ٩٨

والشيء المؤكد عندنا أن الإخلاص في الوصول إلى الحق قد يجعل منهج الباحثين واحداً فيظن تأثر بعضهم ببعض، فقد ناصر الإمام محمد عبده حرية الإرادة محتجاً على الجبريين القائلين بأن الله خالق كل شيء، والإنسان مجبر على عمله والأعمال تنسب إليه مجازاً كما تنسب إلى الجماد كما يقال: زالت الشمس، ودارت الرحى من غير أن تكونا فاعلتين أو مستطيعتين لما وصفتا به[1] كما يقول الله. ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾[2] ويفسرونها على معنى أن الله هو خالق أعمال الإنسان، لكن محمد عبده يلاحظ أن هذه الآية نفسها تقول ﴿... وما تعملون﴾ فهي بذلك تفيد نسبة العمل إلى الإنسان[3]. ويرى ابن القيم أن (ما) موصولة وليست مصدرية أي والله خلقكم وخلق الذي تعملونه وتنحتونه من الأصنام فكيف تعبدونه وهو مخلوق الله؟[4]

وكذلك يرى ابن القيم أن قولنا مثلاً: جرى الماء، ومات زيد نسبة مجازية صححها قيام الأفعال بهم..[5].

في رؤية الله:

وفي الآية الكريمة ﴿إن الأبرار لفي نعيم على الأرائك ينظرون﴾[6] يقول ابن القيم:.. ولقد هضم معنى الآية من قال ينظرون إلى أعدائهم يعذبون، أو ينظرون إلى قصورهم وبساتينهم أو ينظر بعضهم إلى بعض. وإنما المعنى ينظرون إلى وجه ربهم ضد حال الكفار الذين هم عن ربهم لمحجوبون[7].

وهو تفسير جيد في نظرنا لأنه أفاد من الآية ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾[8] والآية ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾[9] فأغنى كثيراً في الرد على من قال بإنكار رؤية الله في الآخرة[10].

---

(١) نقلا عن عبد العظيم شرف الدين في رسالته «ابن قيم الجوزية» ص ٣٥٥

(٢) الصافات ٩٦

(٣) دائرة معارف الشعب ١/ ٤٣

(٤) بدائع الفوائد ١/ ١٦٢، ١٦٨ - ١٧٢

(٥) شفاء العليل ص ١٥٢ يراجع «الرد على القدرية» تفصيلا في موضعه من دراستنا هذه ص ٥٦.

(٦) المطففين ٢٢, ٢٣

(٧) اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٤٢

(٨) المطففين ١٥.

(٩) القيامة ٢٢

(١٠) وهم المعتزلة

وتوفيق ابن القيم في تخصيص النظر إلى وجه ربنا يغني عن أي تعميم، ففي الحديث «.. فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه»[1].

أما الإمام محمد عبده فيقول. يمدون أعينهم إلى ما شاءوا، لا يغضي الخزي من أبصارهم[2]. وهو تفسير لطيف للتعميم الذي فيه. فقد حذف المفعول به في الآية فكان سائغاً التعميم في تفسيرها.

الملائكة في القرآن

ويقول إبن القيم في تفسير ﴿والنازعات غرقاً..﴾، ﴿والمرسلات عرفاً..﴾ إنها الملائكة عند أهل الايمان وأتباع الرسل، وأما المكذبون للرسل، المنكرون للصانع فيقولون: هي النجوم[3].

أما الشيخ محمد عبده فيقول عن النجوم: قوم يحقرونها لأنها من جملة عالم المادة ويغفلون عن حكمة الله فيها.. وآخرون يعتقدونها آلهة تتصرف في الأكوان السفلية تصرف الرب في المربوب، فيقسم الله بها موصوفة بأوصاف تدل على أنها من المخلوقات التي تصرفها القدرة الإلهية وليس فيها شيء من صفات الألوهية كما ترى في مفتتح هذه السورة[4].

ونحن نرى وجاهة تقدمة الإمام محمد عبده في تفسيره للنازعات، ولا نشك أنه مصدق للرسل كما قال إبن القيم: فالنجوم جديرة بدراسة مستفيضة ولا عجب في نظرنا أن تكون مقصودة في القسم الإلهي. ومثلها «المرسلات» أي الرياح[5].

غير أن تفسير النازعات والمرسلات والصافات بالملائكة في مهامها المختلفة وهيئاتها لا بأس به عندنا[6] بإعتبار أن النجوم أو الرياح موكل بها ملائكة أيضاً.

---

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ٤٨٥ وما بعدها.
(٢)تفسير جزء عم ص ٣٦
(٣) روضة المحبين ص ٥٦، اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ٣/ ١٢٠، تفسير النسفي ٤/ ٢٤٦.
(٤) يقصد «النازعات» الكواكب تنزع عن قسي دوائرها ما نراه شهبا ساقطة. . تفسير جزء عم ص ١٠
(٥) قبس من التنزيل ص ١٦٧، تفسير جزء تبارك ص ١٢٥. عبد القادر المغربي، وفي «التفسير البياني للقرآن الكريم» ترجيح انها الخيل ص ٩٨.
(٦) يراجع تفسير النسفي ٤/ ١٣، ٢٤١، ٢٤٦، معاني القرآن ٣/ ٢٣٠

يقول ابن القيم: لا تخلو سورة عن ذكر الملائكة تصريحاً أو تلويحاً أو إشارة، وأما ذكرهم في الأحاديث النبوية فأكثر وأشهر من أن يذكر[1].

من هذه المقارنة لا نستطيع الجزم بأن محمد عبده قد اطلع على كتب ابن القيم لا سيما أنها لم تنتشر مطبوعة إلا بعد وفاة الإمام محمد عبده بسنوات ولعل ابن القيم أشمل نظرة إلى كتاب الله من الإمام محمد عبده وإن تميز كلاهما باستقلال الفكر، وتحرره من ربقة التقليد، ولم يتخلف الإمام محمد عبده عن الفكر الأوروبي فكان يراسل جوستاف لوبون، هربرت سبنسر، وتولستوي. وقامت بينه وبين ولفرد بلنت صداقة متينة، وقدم المستشرق البريطاني ادوار براون إلى مصر ليشهد دروس الإمام في الأزهر إعجاباً به[2].

وقد نأخذ على ابن القيم تفسيره للنفاثات في العقد بأن ثمة عقداً من خيوط تنفث فيها نفوس الشر حتى ينعقد ما تريد، والنفث هو النفخ مع ريق وهو دون التفل، وهو مرتبة بينهما[3]. وقد سار غيره على هذا التفسير[4].

ونحن لا نرى تلك النظرة المادية ـ إن صح التعبير ـ للعقد، فإذا كانت العقدة كل ما ربط وأحكم ربطه فإن الآية على الروابط الوثيقة التي تجمع بين كل محبين، زوجين أو صديقين.. مما يدفع بعض النفوس إلى أن تنفث في أواصر المحبة بالوقيعة والنميمة، وقد وقع محمد عبده على هذا المعنى، ونحسب أننا في غنى عما ذكره أن الله ـ سبحانه ـ أراد تشبيههم بالسحرة الذين إذا أرادوا أن يحلوا عقدة بين المرء وزوجته مثلاً ـ فيما يوهمون العامة ـ عقدوا عقدة ثم نفثوا فيها وحلوها ليكون ذلك حلاً للعقدة التي بين الزوجين[5].

---

(١) اغاثة اللهفان ٢/ ١٢٦

(٢) دائرة معارف الشعب ١/ ٣٥ ولم يذكر فيها من منابع ثقافة الامام كتب ابن القيم: ويراجع ايضا: تراث الانسانية ٢/ ٧٦١ ط. كوستاتسوماس. القاهرة.

(٣) تفسير المعوذتين ص ٢٩ وما بعدها

(٤) القرطبي ٢/ ٢٢٢، النسفي ٤/ ٣٨٧.

(٥) تفسير جزء عم ص ١٣٨.

ابن القيم و ابن كثير:

ويروى أن ابن كثير «المتوفي سنة ٧٧٤ هـ» تتلمذ على يد إبن القيم[١]. ونحن نلحظ أن الآثار التي أوردها ابن القيم في كتبه نقلاً عن السلف قد ذكرها ابن كثير في «تفسير القرآن العظيم» مثل عبد الله بن عباس «المتوفي سنة ٦٧هـ» وعبد الله بن مسعود «المتوفي سنة ٣٣هـ»[٢]. وغيرهما ممن أدلى بدلوه في التفسير مما يطمئننا إلى صحة الرواية، وأن كليهما استقى من معين واحد، فكلاهما دمشقي عاشا في عصر واحد.

وقد حدد ابن كثير منهجه في التفسير بأن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في موضع قد بسط في موضع آخر فإن لم تجد التفسير من القرآن ففي السنة ثم أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك فقد كانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعملوا بما فيها. . يقول ابن مسعود: فتعلمنا القرآن والعمل جميعاً[٣].

ثم أقوال التابعين كمجاهد بن جبر المكي (٢١هـ - ١٠٢هـ) وسعيد بن جبير (قتله الحجاج في أواسط سنة ٩٥هـ) وعكرمة مولى ابن عباس (توفي سنة ١٠٥) وعطاء بن أبي رباح (توفي سنة ١١٤هـ) وسعيد بن المسيب المخزومي المدني (١٥هـ - ٩٣هـ) الذي يقول فيه ابن القيم إنه أفقه التابعين على الإطلاق[٤] وطاووس وهو عند ابن القيم «أفقه التابعين من أصحاب ابن عباس»[٥] وأبي العالية والربيع ابن أنس وقتادة والضحاك بن مزاحم وغيرهم من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم[٦].

ثم يدلي ابن كثير برأي هو قمة الحرية الفكرية «فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على قول بعض. . » ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب[٧].

واللغة أو المعنى المعجمي الحقيقي والمجازي هو الأساس وهذا ما عنى به ابن

---

(١) نقلا عن: منهج ابن القيم في التفسير ص ٩٧.
(٢) رجع ابن تيمية سنة الوفاة هذه. مقدمة في اصول التفسير ص ٤٤.
(٣) تفسير ابن كثير ١/٣
(٤، ٥) اغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان ص ٣٥
(٦، ٧) تفسير ابن كثير ١/٥.

القيم عناية فائقة. ويحكم ابن القيم على السدي ـ نقلاً عن ابن تيمية ـ أنه ثقة في نفسه، ولكن في تفسيره أشياء قد عرف بطلان بعضها[1] ومرجع هذا كما يذكر ابن كثير توسعه في الأحاديث الإسرائيلية مع أن أكثر ما يرويه عن ابن عباس وابن مسعود[2].

ومن الملحوظ أن الاسرائيليات عند ابن كثير يعتضد بها ولا يعتمد عليها[3] ونرى تأصيل هذا الرأي عند ابن تيمية[4]، فهو شيخ ابن القيم وابن كثير جميعاً.

ولعلنا نعرف ابن القيم الأستاذ، وابن كثير التلميذ الذي لا نستطيع أن نقول بتفوقه على الأستاذ في التفسير من المقارنة بينهما فنسوق مثلاً الآية الكريمة ﴿أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾[5] قيل: أعطى الرجل المرأة، والبعير الناقه. أو أعطى كل ذي خلق ما يصلحه من خلقه، ولم يجعل للإنسان من خلق الدابة، ولا للدابة من خلق الكلب[6].

ويرى ابن القيم أن هذا التفسير هضم لمعنى الآية متسائلاً: كيف يخرج من هذا اللفظ الملائكة والجن، ومن لم يتزوج من بني آدم؟ وأين نظير هذا في القرآن، وهو ـ سبحانه ـ لما أراد التعبير عن هذا المعنى قال ﴿وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى﴾[7]

والمعنى عنده أنه سبحانه أعطى كل شيء خلقه المختص به ثم هداه لما خلق له[8]، أو الخلق اعطاء الوجود العيني الخارجي، والهدى إعطاء الوجود العلمي الذهني[9].

وهو صحيح في نظرنا، وقد بدا لنا أن المعنى أنه ـ سبحانه ـ أعطى الخلق كل شيء مما تصلح به حياتهم، وكل ميسر لما خلق له، فمنهم من يعنى بشؤون الفكر،

---

(١) شفاء العليل ص ٢٩٤، مقدمة في اصول التفسير ص ٤٥.
(٢) تفسير ابن كثير ١/ ٤
(٣) تفسير ابن كثير ١/ ٤
(٤) التوسل والوسيلة ص ١٤٨
(٥) طه ٥٠.
(٦) ابن كثير ٣/ ١٥٥
(٧) النجم ٤٥
(٨،٩) شفاء العليل ص ٧٩

ومنهم من لا يصلح لغير العمل اليدوي، ومنهم من لا يصلحه إلا الغنى، ومنهم من يصلحه الفقر. . مع شيء من الإبتلاء كيف يفيد الإنسان من طاقته غير متسخط على الحكمة الإلهية.

وقد فسر ابن القيم آيتنا بذوق ديني - إن صح التعبير - وبساطة في الفكرة عزت على غيره.

ولقد كان عادة السلف في تفسير اللفظة العامة بنوع أو فرد من أفراد مدلولها تقريباً وتمثيلاً لا حصراً وإحاطة [1] أو بتعبير آخر منهم من يعبر عن الشيء بلازمه أو بنظيره [2].

والملحوظ في تفسير ابن القيم أنه يبدأ عادة بالكلمة المفردة إذا كانت في حاجة إلى تفصيل شرح فيذكر المعاني المختلفة وأنسبها لموضع الكلمة في الآية يقول مثلاً القيوم: هو القائم بنفسه الذي قيام كل شيء به أي هو المقيم لغيره فلا قيام لغيره بدون إقامته له، وقيامه هو بنفسه لا بغيره. وثمة معنى آخر وهو ما يقوي رسمه على القيام به، فإن وراء ذلك ما لا يقوي رسم العبد على إظهاره ولا القيام به [3].

وفي قوله تعالى ﴿وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سدر مخضود، وطلح منضود﴾ [4].

السدر: شجر له شوك مؤذ، ولكن الله خضد شوكه فجعل مكان كل شوكة ثمرة، . . ومن قال: المخضود الذي لا يعقر اليد، ولا يرد اليد عنه شوك ولا أذى فيه فسره بلازم المعنى [5].

وأما الطلح فأكثر المفسرين قالوا إنه شجرة الموز [6]، وقيل: هو شجر عظام طوال وهو شجر البوادي الكثير الشوك عند العرب [7]. . وقد نضد بالحمل والثمر مكان الشوك.

---

(١) شفاء العليل ص ٤٠
(٢) تفسير ابن كثير ١/ ٥
(٣) الغربة والاغتراب ص ١٥
(٤) الواقعة ٢٧ - ٢٩
(٥) حادي الأرواح ص ١٣٥
(٦) تفسير ابن كثير ٤/ ٢٧٧، النسفي ٤/ ١٦٣.
(٧) مختار الصحاح: ط ل ح، جمهرة اللغة ٢/ ١٧١

ويقول إبن القيم: إن من فسر الطلح المنضود بالموز إنما أراد التمثيل به لحسن نضده، وإلا فالطلح في اللغة هو الشجر العظام من شجر البوادي. والله أعلم[1].

وفي قوله تعالى ﴿يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق﴾[2] لا يكتفي إبن القيم كما عند بعض المفسرين بالقول إن الاباريق هي ألاكواب التي لها خراطيم فإن لم يكن لها خراطيم ولا عرى فهي أكواب[3]. وإنما يضيف أن إبريق إفعيل من البريق وهو الصفاء فهو الذي يبرق لونه عن صفائه ثم سمي كل ما كان على شكله إبريقاً وإن لم يكن صافياً، والعرب تسمي السيف إبريقاً لبريق لونه، وفي نوادر اللحياني: امرأة إبريق إذا كانت براقة، وأباريق الجنة من الفضة في صفاء القوارير يرى من ظاهرها ما في باطنها[4].

فهو هنا يرجع إلى أصل الكلمة وسبب تسمية الإسم، ويخرج من مادية المعنى - إن صح التعبير - إلى الجوهر والمضمون الذي إستهدفته الآية، الأمر الذي يجلو الصورة ويعطي تأثيرها المطلوب.

ومن التفاسير التي اطلع عليها إبن القيم - وأستاذه إبن تيمية - تفسير عبد بن حميد بن نصر الكثي[5]، وهو ثقة حافظ أخذ عن علي بن عاصم ومحمد بن بشر والنضر بن شميل، وأخذ عنه مسلم والترمذي، وقد توفي سنة ٢٤٩هـ[6]

وأفاد من الطبري[7] وهو أبو جعفر محمد بن جرير، وهو إمام في الفقه والتفسير والحديث والتاريخ واللغة والنحو والقرآن له كتاب «صريح السنة»، «التبصير في معالم الدين».

كما نقل إبن القيم عن عز الدين بن عبد السلام، وذلك مثلاً حين ذكر في قوله تعالى ﴿بشراكم اليوم جنات﴾ قول أبي علي: التقدير بشراكم اليوم دخول جنات أو

---

(١) قوله «والله اعلم» يدل على عدم توكيد، وقد بدأ تعقيبه بقوله: «والظاهر..» حادي الأرواح ص ١٣٦
(٢) الواقعة ١٨
(٣) النسفي ٤/١٦٣
(٤) حادي الأرواح ص ١٥٨
(٥) شفاء العليل ص ٢٦٤
(٦) الجواب الباهر ص ٣١
(٧) اغاثة اللهفان ٢/٢٩٧ وما بعدها، اجتماع الجيوش ص ٩٢

خلود جنات لأن البشرى مصدر والجنات جرم فلا يخبر بالجرم عن المعنى، وقال الشيخ الإمام عز الدين بن عبد السلام: لا حاجة إلى هذا التعسف لأن البشرى ليست عين الدخول ولا عين الخلود كما أنها ليست عين الجنات ولا بد من تأويله على كلا القولين بما ذكرناه وإلا كان خلفاً لأن البشرى قول ولا يجوز أن يخبر عن القول بأنه جرم ولا بأنه دخول ولا خلود.[1]

كما قرأ للبغوي[2]؛ والواحدي في بسيطه[3]. وأبي أحمد بن بكر بن موسى إبن مردويه[4] ومنذر بن سعيد[5].

---

(١) الفوائد ص ١٣

(٢) مدارج السالكين ١/ ٢١٤ وما بعدها.

(٣) مدارج السالكين ١٨/١، عرضنا لرأي ابن تيمية في تفسير البغوي والواحدي عند حديثنا عن «ابن تيمية والمفسرين» ص ١٣١.

(٤) طريق الهجرتين ص ١٢٤.

(٥) طريق الهجرتين ص ٩٠.

ابن القيّم مفسّرًا

(١)

الحروف المقطعة أوائل السور

البقرة ١ :

في القرآن تسع وعشرون سورة بدئت بحرف أو اثنين أو أكثر شغلت علماء التفسير فأوردوا نحو أربعين رأياً فيها، ويرى بعض المعاصرين لنا في تفسيره للحروف «ألم» أول سورة البقرة أنه ليس من الضروري أن يجتهد في البحث عن معنى لهذا الأحرف المقطعة، ولنا أن نحسبها مطلعاً موسيقياً تقوم عليه وحدة النغم في ترتيل آيات السور التي بدئت بحرف أو حرفين أو أكثر[١].

ونود الإشارة إلى :

١ ـ أن إهتمام المفسرين بالحرف في القرآن نبع من إهتمامهم بالقرآن كله، ونحن نحمد لهم هذا الإجتهاد.

٢ ـ أن القول بأن الحروف المقطعة مطلع موسيقي نأخذه ما دام المفسر أحس موسيقاه، ولكن لا بد من الغوص فيما بعد، ففي القرآن موسيقية تتمثل في السجع والازدواج . . في كثير من الآيات ولكن المعنى مقدم على هذه الموسيقية أو على الأصح لا بد أن يرتبط المعنى باللفظ وبالموسيقى جميعاً.

ولهذا نضيف إلى هذا التفسير قول الأستاذ سيد قطب ـ رحمه الله[٢] ـ أن القرآن نزله الله كتاباً عربياً مؤلفاً من هذه الأحرف العربية المعروفة ﴿لعلكم تعقلون﴾[٣]

(١) التفسير القرآني للقرآن ١/ ٢٥

(٢) تم تنفيذ حكم الاعدام فيه وآخرين فجر ٢٩/٨/١٩٦٦م

(٣) وذلك في تفسير لسورة «يوسف» وقد عرضنا لبحث الحروف المقطعة في كتابنا : يوسف في القرآن.

وتدركون أن الذي يصنع من الكلمات العادية هذا الكتاب المعجز لا يمكن أن يكون بشراً ـ فلا بد ـ عقلاً ـ أن يكون القرآن وحياً(١).

أما إبن القيم ـ اللغوي ـ فيذكر أنه صح عن إبن عباس وجماعة من أكابر الصحابة أن الحروف التي في أوائل السور، كل حرف منها دال على كلمة حذف أكثرها، ودل هذا المنطوق به على المحذوف وقالوا إن معنى «ألم» أنا الله الملك، واستدلوا على ذلك بأن العرب استغنت بذكر حرف من الكلمة عن ذكرها في كثير من كلامها وأشعارها ففهمت المراد من ذلك الحرف كقول الشاعر:

جـارية قد وعدتنـي أن تا　　تدهـن رأسي أو تفلي أو تا

أراد أن تأتي، وتدهن رأسه، وتفلي أو تمسح(٢).

ونحن نرى أن حذف الأحرف الأخيرة من الكلمة قد يكون لهجة عامة(٣) أو عادة لغوية خاصة بالمتحدث، وقول زهير مثلاً:

بالخـير خـيرات وإن شرافا　　ولا أريد الشر إلا أن تا(٤)

المعنى فيه: إن شر افشر، وإلا أن تشاء، فهو عندنا لم يرد النطق بكلمة الشر. . مجرد النطق لم يرضه، بينما جمع كلمة «الخير» على «خيرات» مما يعطي ايحاء ودلالة على نفس طيبة، فإذا ساغ في الذوق اللغوي أن تحذف عبارة أو كلمة فإنه يسوغ حذف حرف أيضاً.

ولنتصور مثلاً أباً أمسك عصاه قائلاً لابنه «تسكت وإلا . .» وآخر أكمل عبارته «تسكت وإلا أضربك» أن الأخير عرضه أن يقال له بغير مبالاة: اضرب، بينما الأول أدى مقصوده دون أن يتيح للتحدي مجالاً.

فإذا ما رجعنا إلى الحروف المقطعة في افتتاح بعض السور، نجد كأنها توحي بالتحدي، وهذا المعنى عبرت عنه آيات صريحة، كيف لا وهم أمة البلاغة،

---

(١) في ظلال القرآن ١٢/٨٨ ط. الأولى ـ دار احياء الكتب العربية: القاهرة.
(٢) الفوائد المشوق ص ٨١.
(٣) كما ينطق الدمنهوري ـ مثلا ـ في عصرنا قوله «أنا من دمنهور» فيخطف الراء ولا يكاد ينطق بها.
(٤) تفسير القرطبي ١/١٥٥ ط. دار الكتب المصرية ١٩٥٢ م.

والتمكن من ناصية اللغة؟ إن بعضهم استغرب هذا فقال بالصرفة أي أنهم يستطيعون، ولكن الله صرفهم. . فليكن، حاولوا أو لم يحاولوا برغم ما أوردت الآثار من محاولتهم. . هزيلة وضعيفة ـ ولكن يبقى القرآن سماوياً لا يستطيع فكر التطاول اليه.

وهذه الحروف في نظرنا «ألم» قد تعني أنا الله الملك، أو ما أشبه بما يتفق والذات العلية، ولكن تظل بالنسبة لقاريء القرآن حروفاً من جنس ما تستعمله العربية، فهل يستطيع أحد محاكاة للقرآن؟

(٢)

البقرة ٣٥ ـ ٣٨، طه ١٢٣ :

يتناول إبن القيم الآيات الكريمة ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين. فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين. فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم. قلنا إهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾[١].

فيقول: إن الظاهر أن الإهباط الثاني غير الأول، وهو إهباط من السماء إلى الأرض، والأول إهباط من الجنة وحينئذ فتكون الجنة التي أهبطمنها أولاً فوق السماء جنة الخلد[٢].

وقد ظن الزمخشري أن «إهبطوا منها جميعاً» خطاب لآدم وحواء خاصة وعبر عنها بالجمع لإستتباعهما ذرياتهما، والدليل عليه قوله تعالى ﴿قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى﴾[٣].

ويرد إبن القيم على ما أسماه ظناً من الزمخشري بأنه تقدم ـ أي في الآيات ذكر آدم

(١) البقرة ٣٥ ـ ٣٨
(٢) حادي الأرواح ص ٢٩
(٣) طه ١٢٣

وزوجه وإبليس وهم ثلاثة فلماذا يعود الضمير على بعض المذكور دون جمعه مع أن اللفظ والمعنى يقتضيه فلم يصنع الزمخشري شيئاً[1]، وعلى هذا الرأي أيضاً إبن قتيبة[2].

ونحن نرى أنه إهباط واحد، وتكرر الأمر «أهبطوا» للدلالة على الغضبة الإلهية من مخالفة آدم عن أمره سبحانه، وقد ساغ التكرار في آيات البقرة لطول السياق القرآني «. . . حتى: هو التواب الرحيم» وقد أجمل هذا في آيات سورة طه.

أما «إهبطوا منها» فهو عندنا خطاب لآدم وحواء للأدلة التي ذكرها الزمخشري، ولأن عداوة بني آدم بعضهم لبعض مصدر وسوسة الشيطان، يقول الله ﴿إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً﴾ أي تنبهوا وقابلوه بالمخالفة عما يغري به.

فأن يكون الشيطان عدواً للإنسان فذلك دأبه من يوم أبى السجود إلى آدم، أما عداوة الإنسان للشيطان فلا يكاد يحس وجودها إلا بعد وقوع الضرر منه، وإذا كان الشيطان يوسوس للإنسان فإن الإنسان لا يستطيع هذه الوسوسة للشيطان.

فـ ﴿بعضكم لبعض عدو﴾ قائمة لما يجري بين بني آدم، هبطوا إلى الأرض، والعداوة معهم، وقد كان الشيطان عدواً قبل الهبوط، وأخرجهما من الجنة لأنه عدو ما أن يجد مودة أو شعوراً بالنعمة الحلال بين بني آدم حتى يسعى للتنغيص عليهم والتفرقة بينهم.

(٣)

البقرة ١٠٤: (راعنا) يقول إبن القيم في الآية ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا: راعنا، وقولوا: انظرنا﴾. نهاهم سبحانه أن يقولوا هذه الكلمة ـ مع قصدهم بها الخير ـ لئلا يكون قولهم ذريعة إلى التشبه باليهود في أقوالهم وخطابهم، فإنهم كانوا

(١) حادي الأرواح ص ٢٩ ولهجة ابن القيم في الرد على الزمخشري هنا «تدل على أنه الف كتابه هذا في صدر الشباب فيما نرى».
(٢) القرطين ١/ ٣٧.

يخاطبون بها النبي -ﷺ- ويقصدون بها السب، يقصدون فاعلاً من الرعونة، فنهى المسلمون عن قولها سداً لذريعة المشابهة[1].

وقول اليهود للنبي -ﷺ- راعنا أجمعت عليه التفاسير التي بين يدي[2] ولكن هل هذه الكلمة من الرعونة إسم فاعل أم لها معنى آخر بالعبرية لغة اليهود؟

إن القرآن يحدثنا عن ذلك ﴿من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه، ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم، وطعناً في الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا وإسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم.. ﴾[3].

يقول الجلالان: «راعنا» أمر من المراعاة، وكانوا يقولون له ذلك وهي بلغة اليهود سب من الرعونة فسروا بذلك وخاطبوا بها النبي فنهى المؤمنون عنها[4].

وإبن كثير: «راعنا» أي أرعنا سمعك[5]، وعن الحسن: الراعن عن القول السخري منه، نهاهم الله أن يسخروا من قول محمد -ﷺ- وما يدعوهم إليه من الإسلام[6].

الطبرى: وأمرهم أن يتخيروا الخطابة من الألفاظ أحسنها.. فكان من ذلك قولهم: «راعنا» لما فيه من إحتمال معنى: ارعنا نرعاك، إذ كانت المفاعلة لا تكون إلا اثنين كما يقول القائل: «عاطنا» «وحادثنا، وجالسنا» بمعنى افعل بنا نفعل بك.

ومعنى أرعنا سمعك حتى نفهمك وتفهم عنا فنهى الله تعالى ذكره أصحاب محمد أن يقولوا ذلك كذلك[7].

وهذا وجه حسن في التفسير نؤثره على ما ذكر إبن القيم ونزيد عليه ما ذكره الطبري أيضاً «أنها كانت كلمة صحيحة مفهومة من كلام العرب، وافقت كلمة من

---

(١) اعلام الموقعين ٣/ ١٧٨، اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٣٨٢ وفيه ان المعنى الصحيح للفظة هو المراعاة.

(٢) التفسير القرآني للقرآن ١/ ١١٨. الطبري ٢/ ٤٦٠، النسقي ٥٣١

(٣) النساء ٤٦

(٤) تفسير الجلالين ص ١٦، ص ٧١.

(٥,٦) تفسير ابن كثير ١/ ١٤٨، ١٤٩.

(٧) تفسير الطبري ٢/ ٤٦٥

كلام اليهود بغير اللسان العربي هي عند اليهود سب، وهي عند العرب: أرعني سمعك وفرغه لتفهم عني[1]. وقد سألت أحد أساتذة اللغة العبرية فأكده[2].

في حين قال الطبري بجوازه[3] لعدم معرفته بالعبرية أو هذه الكلمة منها خاصة فيما يبدو «ويؤكده عندي أن قراءة «راعنا» بالتنوين في الآية مخالفة لقراءة المتقدمين والمتأخرين فغير جائز لأحد القراءة بها لشذوذها»[4].

(٤)

البقرة ١٧٩: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾

يوازن إبن القيم بين هذه الآية وقولهم «القتل أنفي للقتل» فيفيض في كيف صدرت ممن وسعت رحمته كل شيء؟ ذلك لأن القاتل إذا توهم أنه يقتل قصاصاً بمن قتله كف عن القتل وآثر حب حياته ونفسه فكان فيه حياة له ولمن أراد قتله. ومن وجه آخر وهو أنهم كانوا إذا قتل الرجل من عشيرتهم قتلوا به كل من وجدوه من عشيرة القاتل وكان في ذلك من الفساد والهلاك ما يعم ضرره فشرع الله القصاص وأن لا يقتل بالمقتول غير قاتله ففي ذلك حياة عشيرته ولم تكن الحياة في القصاص من حيث إنه قتل بل من حيث كونه قصاصاً يؤخذ القاتل وحده بالمقتول لا غيره فتضمن القصاص الحياة في الوجهين[5]. ويستطرد: «لكم» تؤذن بأن منفعة القصاص مختصة بكم فشرعه إنما كان رحمة بكم. «القصاص» إيذان بأن الحياة الحاصلة إنما هي في العدل.. ونكر سبحانه الحياة تعظيماً وتفخيماً لشأنها وليس المراد حياة ما بل المعنى أن في القصاص حصول هذه الحقيقة المحبوبة للنفوس المؤثرة عندها، المستحسنة في كل عقل[6] وكأن تفسير الجلالين مع هذا النظر إذ جاء فيه أن معنى قوله تعالى ﴿في القصاص حياة﴾ أي بقاء عظيم[7].

---

(١) الطبري ٢/ ٤٦٦

(٢) هو الدكتور حسن ظاظا. جامعة الاسكندرية

(٣) اذ استهل كلامه «ولكنه جائز ان يكون ذلك مما روى عن قتادة انها كانت كلمة صحيحة..»

(٤) الطبري ٢/ ٤٦٦.

(٥) مفتاح دار السعادة ٢/ ٩٦

(٦) المرجع السالف ٢/ ٩٧

(٧) تفسير الجلالين ص ٢٥

ويعرض إبن كثير للآية بقوله: إذا علم القاتل أنه يقتل انكف عن صنيعه فكان في ذلك حياة للنفوس[1] وقد تمثل بعضهم بقول الشاعر:

أبلـغ أبـا مالك عنـــي مغلغلة وفي العتـــاب حياة بـــين أقوام

يريد أنهم إذا تعاتبوا أصلح ما بينهم العقاب فكفوا عن القتل[2]

وأحسب أن الحرف «في» يضعنا إزاء كلمة «حياة» حسبما يـرى المرء فلم يقـل سبحانه: بالقصاص مثلاً إنما الحياة داخلة في القصاص منبعثة منه.. حياة أية حياة فالمتشوق إلى الحياة بعدما أعمل القتل في الجماعة يكفيه التنكير «حياة» إنه يريد أنفاس الحياة.. ليشقى بعد ذلك ليس مهماً، المهم ألا يكون في عداد القتلى.

وربما طاف هذا المعنى بذهن إبن القيم فذكر هو ومن شايعه في ذلك ـ أن التنكير في «حياة» دلالة على عظم شأنها.. ونحن نرى أن هذا الشأن العـظيم نسبـي إلى القتل. أما كلمة «الحياة» معرفة فهي أقوى، وتدل على أنها الحياة الجديرة بأن يحياها الإنسان دون أن يؤرقه وهم القتل.

ومثلها في التنكير ﴿ولتجدنهم أحرص الناس على حياة﴾[3] ﴿ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً﴾[4].

أما حيث تستعمل معرفة فغالباً ما توصف بالدنيا في القرآن أي القريبة منا قبل الآخرة ﴿نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾[5] ويقول الله ﴿يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإن الآخرة هي دار القرار﴾[6] ولهذا تذكر في الآيات قبلها.

وهي بهذا الوصف ـ الدنيا ـ من الممكن أن يجد فيها الكافرون الخزي ﴿فأذاقهم

---

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٢١١
(٢) القرطبي ١/ ٦٧
(٣) البقرة ٩٦
(٤) الفرقان ٣
(٥) فصلت ٣١
(٦) غافر ٣٩

الله الخزي في الحياة الدنيا﴾[1] من حيث هي لهم لعب ولهو ومتاع دنيء ﴿إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة﴾[2].

أما ورودها في القرآن غير موصوفة بالدنيا وهي معرفة فتدل على الحياة الغنية بالمعاني.. النبل والشقاء، وشتى أنواع الصراع بين الحق والباطل ﴿فاذهب فإن لك في الحياة أن تقول: لا مساس﴾[3] ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾[4].

وهذا ما يعزز الفرق بين التنكير والتعريف في الاستعمال القرآني لكلمة حياة وتأمل الحياة في الآخرة كيف عبر عنها القرآن ﴿وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾[5] فهي الحياة التي لا يدنو إليها علم بشر، وهي التي تموج بالحياة ـ نلحظ صيغة فعلان محركة كفوران وغليان ـ فهنا التنكير غير لائق..

ونرجو أن نعيد النظر في هذا الترتيب: حياة. الحياة الدنيا، الحياة، الحيوان لتدرك أن ابن القيم خانه إحساسه في تفسير حياة القصاص. فإذا رجعنا إلى أول الآية «ولكم» صحيح أنها تخص الناس جميعاً، ولكنها مسؤولية أولي الألباب ـ وقد خوطبوا بالآية ـ لإفهام الناس[6] كيف تكون حياة «القصاص» معرفة أي العدل الواجب تقصيه وليس غيره بحال، وذو اللب ينهاه لبه أن ينساق وراء عاطفة هوجاء، وانفعال طائش.

(٥)

البقرة ٢٨٢ ﴿.. واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم﴾.

يقول ابن القيم: هما جملتان مستقلتان، طلبية وهي الأمر بالتقوى، وخبرية وهي ويعلمكم الله، أي والله يعلمكم ما تتقون، وليست جواباً للأمر بالتقوى، ولو

---

(١) الزمر ٢٦
(٢) الحديد ٢٠
(٣) طه ٩٧، والخطاب الى السامري.
(٤) الملك ٢
(٥) العنكبوت ٦٤
(٦) افاض ابن القيم في تعليل الفائدة من القصاص.. مفتاح دار السعادة ٢/٩٧ ـ ١٠١.

أريد بها الجزاء لأني بها مجزومة عن الواو فكان يقول واتقوا الله يعلمكم أو إن تتقوه يعلمكم كما قال ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾[1] فتدبره[2].

وقول ابن القيم صحيح: ففي الآية ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة﴾[3] تقوى الله: خشيته كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فالله يراك، هنا جانب نظري، إن صح التعبير، أما الجانب التطبيقي فهو ابتغاء الوسيلة لمرضاته جل وعلا.. هذه الوسيلة ينير الله أبصار المؤمنين وبصائرهم لها.. وهذا هو العلم.

فإذا رجعنا إلى ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾ نجد أنها أتت في آية الدين فبعد أن سردت أحكام الدين وكيف يكتبه كاتب عدل.. نجد الأمر بالتقوى لله الذي علمكم.. فهذا من فضل الله أن يعلمكم حكماً لا تختلط فيه المعاملات المالية بين الناس، فتستقر المعاملات وتهدأ النفوس للحق الذي لها.. وهذا إشادة بفضل العلم أيضاً.

يقول العكبري ﴿ويعلمكم الله﴾ مستأنف لا موضع له، وقيل موضعه حال من الفاعل في «اتقوا» تقديره: واتقوا الله مضموناً لكم التعليم أو الهداية، ويجوز أن يكون حالاً مقدرة[4].

(٦)

آل عمران ١٧٥:

حذف المفعول وحذف الباء.

يقول الله ﴿إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين﴾[5].

يذكر ابن القيم أن المعنى عند جميع المفسرين: يخوفكم بأوليائه.. ولهذا قال ﴿فلا

---

(١) الأنفال ٢٩
(٢) مفتاح دار السعادة ١/ ١٧٢
(٣) المائدة ٢٥
(٤) املاء ما من به الرحمن ١/ ١٢١
(٥) آل عمران ١٧٥

تخافوهم. . . ﴾فكلما قوي إيمان العبد زال من قلبه خوف أولياء الشيطان[1].

ويوضح بعضهم حذف الباء مستشهداً بالآية ﴿لينذر بأساً شديداً﴾ أي لينذركم ببأس شديد[2].

والذي نراه عدم تقدير حذف الباء، فقد بدئت آيتنا باسم الإشارة ﴿ذلكم الشيطان﴾، ليشير إلى مكمن الداء في قول الناس ﴿إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم﴾[3] فهو الشيطان ليس غيره المحرك لهذه القالة على ألسن الناس ولهذا استعملت أداة القصر «إنما» قبل ﴿ذلكم الشيطان يخوف أولياءه﴾ أي الناس الذين يتبعونه ويخشون غيرهم من الناس[4]، فلا ينطقون بكلمة حق خوف الناس، فضلاً عن أن الشيطان يزين للمرء سوء فعله فإذا ما واقعه فعلاً يخوفه من سوء العاقبة ليدفعه إلى سوء عمل آخر ولو أودى بحياته انتحاراً مثلاً لأن معاني الرحمة والمغفرة في الصفات الإلهية تبعد في هذه الحال عن أولياء الشيطان. ﴿فلا تخافوهم﴾هؤلاء الناس أولياء الشيطان مهما اجتمعوا لكم وخافوا الله فذلك دليل الإيمان.

وفي «يخوف أولياءه» من التنفير من الشيطان فالعاقل لا يوالي أحداً يخيفه، إنما يواليه ليحبه ويطمئن إليه، وفي هذه الحال قد يهابه ويخشاه من تلقاء نفسه لما يراه فيه من عظمة الصفات، أما أن يبدأ الشيطان بإخافة أوليائه فذلك ما لا يرضاه ذوو الألباب.

وتأمل الفرق في ذلك بين ﴿يخوف أولياءه﴾ و﴿خافون﴾ فالله سبحانه لا يخوف الناس، وإنما هم الذين يخافون حين يستشعرون هيمنته على مصائر الأمور وهو خوف ليس كخوفهم من البشر[5].

---

(١) اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ١٣٠

(٢) القرطبي ١/ ١٠٨

(٣) آل عمران ١٧٣

(٤) وقد تحدث عمن لا يسمع للشيطان في الآيتين السابقتين «. . فزادوهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل، فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء. . » آل عمران ١٧٣، ١٧٤ ويقول الله «. . انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون. » الأعراف ٢٧.

(٥) ولهذا فقد يمزج به الرجاء الكبير «وادعوه خوفا وطمعا» الأعراف ٥٦، ولا يخالطه حزن «فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون» البقرة ٣٨ اما الخوف من دون الله فتتوارى دونه سائر المشاعر مثل الطمع، ويبرز شعور الحزن معه.

وإذا كان كثير من المفسرين[1] ذكر الحذف بتقدير «يخوفكم بأوليائه» فإننا نعيب على ابن القيم التعميم في قوله «عند جميع المفسرين» وإن كان يقصد من وقع بصره على تفاسيرهم.

(٧)

المائدة ٣: ﴿.. اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً..﴾.

يفرق ابن القيم بين «الكمال» الموصوف به الدين، «والتمام» وصفا للنعمة إيذاناً في الدين بأنه لا نقص فيه، ولا عيب ولا خلل ولا شيء خارجاً عن الحكمة بوجه بل هو الكامل في صنعه وجلالته.

ووصف النعمة بالتمام إيذاناً بدوامها واتصالها وأنه لا يسلبهم إياها بعد إذ أعطاهموها بل يتمها لهم بالدوام في هذه الدار وفي دار القرار.

وتأمل إضافة الدين إليهم إذ هم القائمون به، والمقيمون له. وأضاف النعمة إليه إذ هو وليها ومسديها فهي نعمته حقاً وهم قابلوها.

وأتى في الكمال باللام المؤذنة بالاختصاص، وأنه شيء خصوا به دون الأمم، وفي إتمام النعمة بعلى المؤذنة بالاستعلاء والاشتمال والإحاطة. فجاء «أتممت» في مقابلة «أكملت»، و«عليكم» في مقابلة «لكم»، و«نعمتي» في مقابلة «دينكم» وأكد ذلك وزاده تقريراً وكمالاً وإتماماً للنعمة بقوله ﴿ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾[2].

ونود أن نعرض للفرق بين الكمال، والتمام يقول الجرجاني: الكمال أن تكون الصفة على ما ينبغي أن تكون عليه، وألا يخالطها ما يقدح فيها وليس الكمال أن تجتمع آحاد الجنس وينضم بعضها إلى بعض[3] أما التمام فالغالب أن يكون في المادي الملموس حيث الكمال في المعنويات أغلب استعمالاً فيما نرى.

---

(١) يراجع ابن كثير ١/ ٤٣١، الطبري ٧/ ٤١٦، الجلالين ص ٦١، النسفي املاء ما من به الرحمن ١٥٨ ومن المعاصرين: التفسير القرآني للقرآن ٢/ ٦٤٥ وما بعدها.

(٢) مفتاح دار السعادة ١/ ٣٠٢

(٣) دلائل الاعجاز ص ١٣٠

المائدة١١٨ : يقول الله : ﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾.

يقول ابن القيم . .وأما قوله :﴿ فإنهم عبادك﴾فليس المراد به أنك قادر عليهم مالك لهم ؛ وأي مدح في هذا؟[١] ولو قلت لشخص إن عذبت فلاناً فإنك قادر على ذلك أي مدح يكون في ذلك؟ بل في ضمن ذلك الإخبار بغاية العدل وأنه تعالى إن عذبهم فإنهم عباده الذين أنعم عليهم بإيجادهم وخلقهم ورزقهم. . لا بوسيلة منهم ولا مقابلة بذل بذلوه بل ابتدأهم بنعمه فإذا عذبهم بعد ذلك وهم عبيده لم يعذبهم إلا بجرمهم واستحقاقهم وظلمهم فإن من أنعم عليهم ابتداء بجلائل النعم كيف يعذبهم بغير استحقاق أعظم النقم. . وفيه أمر آخر ألطف من هذا وهو أن كونهم عباده يقتضي عبادته وحده وتعظيمه وإجلاله كما يجل العبد سيده ومالكه الذي لا يصل إليه نفع إلا على يده. . فإذا كفروا به كانوا أحق عباده بالعذاب والمعنى هم عبادك الذين أشركوا بك. . فهم عباد مستحقون للعذاب، وفيه أمر آخر أيضاً وهو **﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك﴾** وشأن السيد المحسن المنعم أن يتعطف على عبده ويرحمه **فإن عذبت هؤلاء وهم عبيدك لا تعذبهم إلا باستحقاقهم وإجرامهم وإلا فكيف يشقى العبد بسيده وهو مطيع له؟[٢]**.

واللافت عندي أن ابن القيم لم يشأ مروراً على الآية دون استبطان معانيها، فالنظر السطحي جر أقواماً إلى القول: إن تعذبهم فأنت الملك القادر وهم المملوكون المربوبون وإنما تصرفت في ملكك من غير أن يكون قام بهم سبب للعذاب[٣]. وهذه العبارة الأخيرة وراء إفاضة ابن القيم في استنباط المعنى الجليل ليظهره على الخصوم فوفق إلى حد كبير.

وأحسب أن معنى الآية مرتبط بما قبلها[٤] ففي «عبادك» نفي ضمني لما ادعوه من

---

(١) عرض ابن القيم لتفسير هذه الآية فقال: ان مصدر مغفرتك عن عزة وهي كمال القدرة. . مدارج السالكين ١/ ٣٦.

(٢) مفتاح دار السعادة ٢/ ١٠٩

(٣) مفتاح دار السعادة ٢/ ١١٠

(٤) يراجع : اانت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله . المائدة ١١٦ .

ألوهية المسيح أو قل توكيد لما ورد على لسانه عليه السلام ﴿ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن أعبدوا الله ربي وربكم . . . ﴾[1] وإذ نسلم بهذا فالمعنى أبسط مما انقدح في ذهن ابن القيم فأنت تقول لرجل شكا من ابنه: إن تضربه فإنه ابنك. . أي أنت أدرى بما تراه من تعذيب له، وليس كلامنا بالذي يعطفك عليه، فللبنوة وقعها على العواطف الإنسانية. . فإذا كان هذا في دنيانا فلله المثل الأعلى: لقد أشركوا به ولا يستطيع عيسى ـ عليه السلام ـ أمام هذه الشناعة أن يقول له: اغفر، بل قدم ﴿إن تعذبهم﴾ إذا أردت ذلك فلست أحنى عليهم منك ـ سبحانك ـ ﴿فإنهم عبادك﴾، ﴿وإن تغفر لهم﴾ فإن مغفرتك بحكمة ﴿فإنك أنت العزيز الحكيم﴾ وليس غيرك أبداً.

وعند بعض المفسرين: ﴿إن تعذبهم﴾ التبري منهم ورد المشيئة فيهم إلى الله[2] ولا بأس وما أثبته ابن القيم أقرب إلى القبول عندنا، ذلك أن الاستعمال القرآني لجمع عبد عبيد إذا كان العبد غير مرغوب فيه نحو ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾[3]، فقد ورد هذا الجمع في خمس آيات يشعر الجو فيها أن المقصود بها من أساءوا ونرجو مقارنة هذه الآية بمثل قوله تعالى ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾[4] فنحن أمام تذييل آية أو آيات وردت على لسان رجل مؤمن يحذر قومه من آل فرعون فهو يخبرهم بحقيقة في الذات العلية هي عدم الظلم أي ظلم ـ تأمل التنكير في «ظلما» ـ أما ما قبلها فتعرض للآخرة وقبل تذييل الآية مباشرة ذكر لمن أساء[5].

وقارن أيضاً ما في المشهد الأخروي ﴿قال لا تختصموا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد. . ﴾[6] بالآية الكريمة في السورة نفسها ﴿والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقاً للعباد. . ﴾[7] فهنا استعمل «العباد»

---

(١) المائدة ١١٧.
(٢) تفسير ابن كثير ٢/ ١٢٠ وما بعدها.
(٣) فصلت ٤٦
(٤) غافر ٣١
(٥) نرجو الرجوع الى الآيات من «ان الذين يلحدون في آياتنا. . الى: «وانهم لفي شك منه مريب من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد» فصلت ٤٠ ـ ٤٦ لتدرك الجو المشحون بالغضب الإلهي على المسيئين
(٦) ق ٢٨، ٢٨
(٧) ق ١٠، ١١.

جمعاً لعبد لأن منهم الصالح والطالح، وفيما قبلها استعمل «العبيد» للطالح فقط. . ولهذا لا تجد في القرآن عبيدك المخلصين أو الصالحين وغيرها من حسن الصفات كما في قوله تعالى: ﴿فكذبوه فإنهم لمحضرون إلا عباد الله المخلصين﴾[1] ﴿كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين. .﴾[2] وتضاف «عباد» إلى لفظ الجلالة، ولا كذلك «عبيد» أو الضمير العائد عليه ـ سبحانه ـ ﴿ذلك يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون﴾[3].

يقول ابن حنبل إن الشيئين إذا اجتمعا في اسم يجمعهما فكان أحدهما أعلى من الآخر ثم جرى عليهما اسم مدح فكان أعلاهما أولى بالمدح وأغلب عليه. وإن جرى عليهما اسم ذم أو اسم دنى فأدناهما أولى[4] به ومن ذلك قول الله ﴿إن الله بالناس لرءوف رحيم﴾[5] ﴿عينا يشرب بها عباد الله﴾[6] يعني الأبرار دون الفجار لقوله إذا انفرد الأبرار ﴿إن الأبرار لفي نعيم﴾[7]، وإذا انفرد الكفار ﴿وإن الفجار لفي جحيم﴾[8].

وعلى هذا فكلمة «العباد» تختص بالصالحين وحدهم وإن كان الرزق يعم على الصالحين والطالحين. ولكنه هنا يغري الناس باتباع طريق الصالحين حتى يكون الرزق المدخر لهم: ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض﴾[9]. ﴿وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً﴾[10].

وعلى هذا فليس من الدقة ـ حسب الاستعمال القرآني في نظرنا ـ أن يقال «فإنهم

---

(١) الصافات ١٢٨
(٢) التحريم ١٠
(٣) الزمر ١٦
(٤) الرد على الزنادقة ص ٢٧
(٥) الحج ٦٥
(٦) الانسان ٦
(٧) الانفطار ١٣. والمطففين ٢٢
(٨) الانفطار ١٤
(٩) الأعراف ٩٦
(١٠) الجن ١٦

عبادك» أي عبيدك[١] وإن صح في اللغة إذ يقال: عبد وأعبد وعبدان ـ بضم العين أو كسرها ـ وعبدان ـ بكسرتين وتشديد الدال مثلها عبدي[٢] وفي حديث الاستسقاء «هؤلاء عبداك بفناء حرمك» العبدا: بالقصر والمد كالعباد والعبيد[٣].

ولسنا مع القائل في الآية ﴿إن كل من في السماوات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً﴾[٤] إن العبد هنا بمعنى العابد كرهاً[٥].

ذلك أن سياق الآيات قبلها من الآية ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولداً﴾[٦] حتى ﴿وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً﴾[٧] نفى أن يتميز إنسان من الناس بهذا الزعم الذي زعموه وإنما الكل عبد، ليس منهم ولد للرحمن ـ سبحانه، وقد أحسن من أشار إلى عزيز وعيسى[٨] في سياق التعميم الذي تناولته الآية. ونستطيع أن نضيف: وليس منهم سيد كما نرى من اختلاف الطبقات الاجتماعية في الحياة الدنيا.

والعبادة أو العبودية في نظرنا لله لا تكون عن كراهية أبداً أما الآية الكريمة التي احتج بها القائل: ﴿وله أسلم من في السماوات والأرض طوعاً وكرهاً﴾[٩].

فالإسلام فيها هو الخضوع لله[١٠] بدأ بالطواعية وثنى بالكراهية، خضوع لتصاريف القدر وحكمة الله ومشيئته سبحانه، سواء رضينا أو أبينا. ذلك الشأن في الدنيا وتذييل هذه الآية ﴿وإليه يرجعون﴾ ليس فيه معنى العابد كرهاً.

ولابن القيم نظرات فاحصات في كتاب الله الكريم، فهو فضلاً عن الغوص في معانيه من الجوانب اللغوية يحاول موفقاً استخراج مناسبة الكلمة لموضعها حيث قد يظن غيرها أليق.

---

(١) القرطبي ١/ ١٥١

(٢) مختار الصحاح: ع ب د

(٣) النهاية ٣/ ١٦٩

(٤) مريم ٩٣

(٥) مصائب الانسان ص ٤٤

(٦, ٧) مريم ٨٨ ـ ٩٢

(٨) تفسير الجلالين ٢٥٩

(٩) آل عمران ٨٣.

(١٠) التفسير القرآني للقرآن ٢/ ٥١٢ ،وتلحظ ان المؤلف استدعى تفسيره لآية آل عمران آية مريم ٩٣ كما فعل مؤلف «مصائب الانسان».

المائدة ١١٨ : ففي قوله تعالى ﴿ إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾.

يقول ابن القيم (أحسن من أن يقول: وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم) أي إن غفرت لهم كان مصدر مغفرتك عن عزة وهي كمال القدرة، وعن حكمة وهي كمال العلم ثم يقول: . . لو قال: «فإنك أنت الغفور الرحيم» كان في هذا من الاستعطاف والتعريض بطلب المغفرة لمن لا يستحقها ما نزه عنه منصب المسيح عليه السلام لا سيما والموقف موقف عظمة وجلال وموقف انتقام ممن جعل لله ولداً أو (اتخذ إلهاً من دونه فذكر العزة والحكمة فيه أليق من ذكر الرحمة والمغفرة)[1].

ويقارن ابن القيم الآية بنظير لها ليكون حكمه إلى الصواب أقرب وعملاً بالفكرة القائلة القرآن يفسر بعضه بعضاً فيستطرد قائلاً وهذا بخلاف قول الخليل عليه السلام: ﴿ وأجنبني وبني أن نعبد الأصنام رب إنهن أضللن كثيراً من الناس فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾[2] ولم يقل: فإنك عزيز حكيم لأن المقام مقام استعطاف وتعريض بالدعاء أي إن تغفر له وترحمه بأن توفقه للرجوع من الشرك إلى التوحيد[3].

(٩)

الأنعام ١ : ﴿ الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾.

يقول ابن القيم (يعدلون) فيجعلون له عدلاً يحبونه ويعبدونه كما يحبون الله ويعبدونه كما يقول الله ﴿ تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين﴾[4] وهذه التسوية كانت في الحب والتأله لا في الخلق والقدرة والربوبية، وهي العدل

(١) التفسير القيم ص ٣٦.
(٢) ابراهيم ٣٥، ٣٦.
(٣) التفسير القيم ص ٣٦
(٤) الشعراء ٩٨,٩٧

الذي أخبر به عن الكفار[1] فكأن العدل هو التسوية ومنه الحديث «ما يغني عنا الإسلام وقد عدلنا بالله» أي أشركنا به وجعلنا له مثلاً، ومنه حديث علي «كذب العادلون بك إذ شبهوك بأصنامهم»[2] (ومنه قول امرأة للحجاج: إنك لقاسط عادل[3] . . والعادل: المائل[4] أيضاً).

يقول ابن كثير: ﴿ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾ أي ومع هذا كله كفر به بعض عباده وجعلوا له شريكاً وعدلاً، واتخذوا له صاحبة وولداً[5]، والجلالان: بربهم يعدلون: يسوون غيره في العبادة[6] فها نحن نرى تفسيرين رأى ابن القيم أن أصحهما الثاني، ونحسب أن القائلين بالتسوية بالعبادة قد اختصروا المراد فلا تكون هذه غالباً إلا والتسوية في نظرهم في القدرة، وهذا ما نفاه ابن القيم وليس في الآية التي استشهد بها ما يدل على أن التسوية في العبادة والحب دون الخلق والقدرة في نظرهم، وفي الآية ﴿أإله مع الله بل هم قوم يعدلون﴾[7] يدل الاستفهام الانكاري أنهم كانوا يعدلون معه آلهة أخرى[8].

فإذا كان العدل ـ بالفتح في اللغة المثل والنظير كالعدل ـ بالكسر ـ والعديل[9] فإن تخصيص المثلية في الآية ليس ثمة ما يدل عليه في رأينا التماساً للبلاغة القرآنية في غير ما يعرفه الاستعمال اللغوي على ألسنة العرب.

---

(١) مفتاح دار السعادة ٢/ ١٢٠
(٢) النهاية ٣/ ١٩١.
(٣) مختار الصحاح: ع د ل ص ٤١٨، وقد اراد بعضهم تصويبها «انك لمقسط» لتكون «عادل» بمعنى الذي يعدل بين الناس بالحق.
(٤) جمهرة اللغة ٢/ ٢٨١.
(٥) تفسير ابن كثير ٢/١٢٣
(٦) تفسير الجلالين ص ١٠٥
(٧) النمل ٦٠
(٨) ويوضح هذا تذييل الآية قبلها «الله خير أما يشركون» النمل ٥٩.
(٩) القاموس المحيط ٤/ ١٣

الأنعام ٨٩ : ﴿ أولئك الذي آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين﴾.

ونرى أن «بها» تعود على هذه الثلاثة ﴿ الكتاب والحكم والنبوة﴾ وهي تتدرج من عام إلى خاص إلى أخص والمعنى أن الله يصطفي من عباده من يحفظ الكتاب ومن يؤتى الحكم والحكمة ومن يكون نبياً وكل نبي لا بد أن يكون أوتي الحكمة أو الحكم حافظاً للكتاب المنزل عليه، وقد يلفت قارئاً «أولئك»، «هؤلاء» في الآية «وأولئك» وهي تدل على البعد والتعظيم تعود على الأنبياء الذين ورد ذكرهم في الآيات قبلها[١] و«هؤلاء» أي المشركين الذين توجه إليهم الدعوة. . فثمة أنبياء لم يكفروا بما آتاهم الله من الكتاب والحكم، وهؤلاء الذين يدعوهم نبي الإسلام قد كفروا بما أنزل، فتأتي هذه الآية لطمأنة الرسول وقد وصفت الرسل قبله بالمحسنين والصالحين ﴿ وكلا فضلنا على العالمين﴾[٢] على أن دعوته لا بد من صدى لها في نفوس تحسن الاستماع قد صلحت ضمائرها وأفكارها[٣]. .

وابن القيم على هذا الرأي رافضاً من يقول إن «قوماً» في الآية معناها الملائكة فالمطرد في القرآن تخصيص القوم ببني آدم دون الملائكة، وأما قول ابراهيم لهم: ﴿ قوم منكرون﴾[٤] فإنما قاله لما ظنهم من الإنس وأيضاً فلا يقتضيه فخامة المعنى ومقصوده ولهذا لو أظهر ذلك وقيل فإن يكفر بها كفار قومك فقد وكلنا بها الملائكة فإنهم لا يكفرون بها لم نجد منه من التسلية وتحقير شأن الكفرة بها وبيان عدم تأملهم لها. . . وأيضاً فإن تحت الآية إشارة وبشارة بحفظها[٥]. أما في الآيتين ﴿ فلما جاء آل لوط

(١ , ٢) وذلك من الآية ٨٣ الى ٨٦ من سورة الأنعام وهم ابراهيم اسحق ـ ويعقوب وداود، وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون ـ وزكريا ويحيى وعيسى والياس ـ واسماعيل واليسع ويونس ولوط.

(٣) كما يعيب كثير من النقاد كتابا لباحث ولا يرون فيه ما هو جدير بالاشادة به، فيأتي ناقد عظيم مرموق المكانة فيستحسنه ويتبعه آخرون من مرموقي المكانة. . ان في ذلك طمأنة لصاحب الكتاب ان سيروج عند من يحسن التقدير.

(٤) وذلك في قوله تعالى «هل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون» الذاريات ٢٤، ٢٥.

(٥) مفتاح دار السعادة ١/ ١٦١

المرسلون، قال إنكم قوم منكرون﴾[1]، فواضح أن «قوم» تعود على المرسلين وهم الملائكة ولم يعرض لها ابن القيم في هذا المجال، والظاهر لي أن الملائكة قد أتوا في صورة بشر بما استحق معه أن يوصفوا بالقوم[2].

وإذا كان يقال: ولي الله، فهل يقال لأحد هؤلاء الموكلين: وكيل الله بهذا المعنى؟ يجيب ابن القيم: لا يلزم من إطلاق فعل التوكل المقيد بأمر ما أن يصاغ منه اسم فاعل مطلق كما أنه لا يلزم من إطلاق فعل الاستخلاف المقيد أن يقال: خليفة الله[3] لقوله ﴿ويستخلفكم في الأرض﴾[4] ولكن يسوغ أن يقال: هو وكيل بذلك، والمقصود أن هذا التوكيل خاص بمن قام بها علماً وعملاً وجهاداً لأعدائها وهو توكيل رحمة وإحسان وتوفيق واختصاص لا توكيل حاجة كما يوكل الرجل من يتصرف عنه في غيبته لحاجة إليه[5].

وهذا بخلاف اشتقاق «ولي الله» من الموالاة فإنها المحبة والقرب فكما يقال؛ عبد الله وحبيبه يقال وليه، والله العزيز الغني لا يوالي أحداً من ذل ولا حاجة، قال تعالى ﴿.. ولم يكن له شريك في الملك، ولم يكن له ولي من الذل﴾[6] فلم ينف الولي نفياً عاماً مطلقاً بل نفى أن يكون له ولي من الذل؛ وأثبت في موضع آخر أن له أولياء ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾[7] وقوله ﴿والله ولي الذين آمنوا﴾[8]..

---

(١) الحجر ٦١، ٦٢

(٢) كما في الحديث «بينما نحن جلوس عند رسول الله. اذ دخل علينا رجل شديد بياض الوجه، شديد بياض الشعر.. ثم قال الرسول اتدرون من السائل: قالوا الله ورسوله اعلم، قال: هذا جبريل جاء يعلمكم دينكم.

(٣) مفتاح دار السعادة ١/١٦٢ وقد استشهد ابن القيم لذلك بأنه لما قيل لأبي بكر، يا خليفة الله قال: لست بخليفة الله، ولكني خليفة رسول الله. مدارج السالكين ٢/١٢٧.

(٤) الأعراف ١٢٩.

(٥) ولهذا قال بعض السلف في «وكلنا بها قوما» رزقناها قوما.

(٦) الاسراء ١١١.

(٧) يونس ٦٢.

(٨) البقرة ٢٥٧

والمتتبع للاستعمال القرآني للولاية يجد أن ولاية الله ترتبط بالنصرة، فهو سبحانه يلي أمر المؤمنين ﴿وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً﴾[1] وهي كما يقول ابن القيم موالاة رحمة وإحسان وجبر، والموالاة المنفية موالاة حاجة وذل[2].

يقول الله ﴿إن وليِّ الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين﴾[3] فهي فعيل بمعنى مفعول على أنه لا مانع أن يكون بمعنى فاعل على أساس أن من والى الله والاه الله.

(١١)

الأنعام ١١٠ : ﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة﴾.

يقول ابن القيم: وهذا عطف على ﴿إذا جاءت لا يؤمنون﴾[4] أي نحول بينهم وبين الإيمان ولو جاءتهم تلك الآية فلا يؤمنون.

وفي ﴿كما لم يؤمنوا به أول مرة﴾ قال كثير من المفسرين[5]: نحول بينهم وبين الإيمان لو جاءتهم الآية كما حلنا بينهم وبين الإيمان أول مرة.

وعن ابن عباس: ونقلب أفئدتهم وأبصارهم حتى يرجعوا إلى ما سبق عليهم من علمي كقوله ﴿واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه﴾[6].

وقال آخرون: ونقلب أفئدتهم وأبصارهم لتركهم الإيمان به أول مرة فعاقبناهم بتقليب أفئدتهم وأبصارهم.

ويعقب ابن القيم بأن هذا معنى حسن فإن كاف التشبيه تتضمن نوعاً من

---

(١) النساء ٤.
(٢) مفتاح دار السعادة ١/ ١٦٣
(٣) الأعراف ١٩٦
(٤) الأنعام ١٠٩
(٥) مثلا النسفي ٢/ ٢٢ وابن كثير ٢/ ١٦٥
(٦) الأنفال ٢٤

التعليل كقوله ﴿وأحسن كما أحسن الله إليك﴾[١]. . والذي حسن اجتماع التعليل والتشبيه الإعلام بأن الجزاء من جنس العمل[٢].

(١٢)

حذف «على»:

الأعراف ١٦: يقول الله ﴿فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾[٣].

يقول العكبري: الباء في «فبما» تتعلق بـ «لأقعدن»، «صراطك» ظرف، وقيل التقدير: على صراطك[٤].

ويقول ابن القيم: الظاهر أن الفعل مضمر فإن القاعد على الشيء ملازم له فكأنه قال: لألزمته. . ولأعوجنه[٥].

وقد ورد حذف «على» في قول الشاعر:

تحن فتبدي ما بها من صبابة ... وأخفي الذي لولا الأسى لقضاني

أي لقضي عليّ[٦].

وقد تأملت ﴿لأقعدن لهم صراطك﴾ و«لأقعدن على» فبدت الأولى عبارة مصقولة دون الأخيرة: وليس في الآية حرف محذوف فيما نرى؛ فالشيطان لا يقعد ويقال: تقاعدني عنك شغل أي حبسني[٧] فلا بأس أن تكون الآية لأحبسن لهم صراطك المستقيم فلا أدعهم يمرون منه.

---

(١) القصص ٧٧

(٢) شفاء العليل ص ٩٩

(٣) الأعراف ١٦.

(٤) املاء ما من به الرحمن ١/ ٢٦٩، ابن كثير ٢/ ٢٠٤.

(٥) اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ١٢١.

(٦) مغني اللبيب ١/ ١٤٢

(٧) مختار الصحاح: ق ع د.

التاء الفارقة بين المذكر والمؤنث.

الأعراف ٥٦:

يتناول ابن القيم وجوه القول في وصف كلمة «الرحمة» وهي مؤنثة و«قريب» وهو مذكر وذلك في الآية ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ لقد ذكر غير ابن القيم أن الرحمة في الآية بمعنى المطر[١] فحمل اللفظ على المعنى ولكن ابن القيم يشبع القول فيذكر:

١ ـ أن فعيلاً على ضربين:

(أ) بمعنى فاعل كقدير وسميع وعليم، وقياسه أن يجري مجراه في إلحاق التاء به مع المؤنث دون المذكر كجميل وجميلة وشريف وشريفة وصبيح وصبيحة.

(ب) بمعنى مفعول كجريح وقتيل فإذا صحب الموصوف استوى فيه المذكر والمؤنث كرجل قتيل وامرأة قتيل.

وإذا لم يصحب الموصوف فإنه يؤنث إذا جرى على المؤنث نحو قتيلة بني فلان[٢] وفعول قريب منه لفظاً ومعنى فإنهما مشتبهان في الوزن والدلالة على المبالغة وورودها بمعنى فاعل[٣] ومفعول[٤].

ولما كان فعيل أخف استغنى به عن فاعل في المضاعف كجليل وعزيز كراهية لثقل التضعيف إذا قالوا: جالل وعازز. . فأتوا بفعيل مفصولاً فيه بين المثلين بالياء الساكنة، ولم يأتوا في هذا بفعول لأن فعيلاً أخف منه، ولخفته أيضاً اطرد بناؤه من فعل كشريف وظريف ونبيل وليس لفعول بناء يطرد منه، ولخفته أيضاً كان في أسماء الله أكثر من فعول فإن الرحيم والقدير والحسيب. . ونظائره أكثر من ألفاظ الرؤوف

---

(١) اعراب القرآن ٣/ ٦١٩

(٢) التفسير القيم ص ٢٥٩.

(٣) يقال رجل صبور وامرأة صبور، وشكور للرجل والمرأة ايضا ما عدو وعدوة فشاذ.

(٤) ان اتى فعول بمعنى مفعول لحقته التاء في المؤنث كحلوبة وركوبة.

والغفور والشكور والودود والعفو والصبور ولا يعرف إلا هذه الألفاظ الستة[١].

فإذا تقرر ذلك فقريب في الآية هو فعيل بمعنى فاعل، وليس المراد أنه بمعنى قارب بل بمعنى اسم الفاعل العام فكان حقه أن يكون بالتاء ولكنهم أجروه مجرى فعيل بمعنى مفعول فلم يلحقوه التاء كما جرى فعيل بمعنى مفعول مجرى فعيل بمعنى فاعل في إلحاقه التاء كما قالوا: خصلة حميدة أو ذميمة بمعنى محمودة أو مذمومة فحملوا على جميلة وشريفة في لحاق التاء فحملوا «قريباً» على امرأة قتيل وكف خضيب وعين كحيل في عدم إلحاق التاء حملاً لكل من البابين على الآخر[٢].

ونظيره ﴿من يحيي العظام وهي رميم؟﴾ فحمل رمياً وهي بمعنى فاعل على امرأة قتيل وبابه.

أما الاعتراض على هذا المسلك من النحاة فمن أمور:

١ ـ أن ذلك يستلزم التسوية بين اللازم والمتعدي فإن فعيلاً بمعنى مفعول بابه الفعل المتعدي، وبمعنى فاعل بابه الفعل اللازم لأنه غالب ما يأتي من فعل المضموم العين فلو جرى على أحدهما حكم الآخر لكان ذلك تسوية بين اللازم والمتعدي وهو ممتنع.

٢ ـ أن هذا إن ادعى على وجه العموم فباطل، وإن ادعى على سبيل الخصوص فما الضابط؟.

٣ ـ أن العرب قد نطقت في فعيل بالتاء وهو بمعنى مفعول:

فسقاك حيث حللت غير فقيدة ... هزج الرواح وديمة لا تقلع[٣]

وجردته من التاء وهو بمعنى فاعل:

نعم القرين وكنت علق مضنه ... وارى بنعق بلية الأحجار[٤]

---

(١) بدائع الفوائد ٣/١٣، التفسير القيم ص ٢٦٠.
(٢) التفسير القيم ص ٢٦.
(٣,٤) القائل جرير.

ويقولون: امرأة فتين وسريح[1] وهو بمعنى فاعل، وامرأة فروك[2] وأنوف[3] ثم قالوا امرأة ملولة وفروقة بمعنى فاعل أيضاً ودعوى أن التاء ها هنا للمبالغة لا دليل عليها فقد رأيت اشتراك فعول وفعيل في الاقتران بالتاء والتجرد منها فدعوى أصالة المجرد منهما وشذوذ المقرون مقابلة بمثلها ومع مقابلها قياس اللغة في اقتران المؤنث وتجريد المذكر[4].

وأما ما استشهدتم به من ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ فهو على وفق قياس العربية فالعظام جمع عظم وهو مذكر ولكن جمعه جمع تكسير، وجمع التكسير يجوز أن يراعى فيه تأنيث الجماعة وباعتباره قال «وهي» ولم يقل «وهو» ويراعى فيه معنى الواحد وباعتباره قال «رميم» كما يقال: عظم رميم مع أن رميماً يطلق على المذكر مفرداً وجمعاً:

آل المهلب جذ الله دابرهم   أمسوا رميماً فلا أصل ولا طرف[5]

٢ ـ أن «قريباً» في الآية من باب تأويل المؤنث بمذكر موافق له في المعنى كقول الشاعر:

أرى رجلاً منهم أسيفاً كأنما   يضم إلى كشحيه كفا مخضباً

فكف مؤنث ولكن تأويله بمعنى عضو فذكر صفته فكذلك تؤول الرحمة بالإحسان فيذكر خبرها[6].

ويحرص ابن القيم على ما يتضمنه التأويل من فائدة فليس يجوز تأويل كل مؤنث بمذكر يوافقه وبالعكس[7]، فالرحمة معنى قائم بالراحم والإحسان بر المرحوم ومعنى

---

(١) اي مسرحة الشعر.
(٢) مبغضة لزوجها.
(٣) تأنف مما لا خير فيه، او طيبة رائحة الأنف.
(٤) التفسير القيم ص ٢٦٢.
(٥) القائل: جرير.
(٦) التفسير القيم ص ٢٦٢.
(٧) التفسير القيم ص ٢٦٣.

القرب في البر من المحسنين أظهر منه في الرحمة كما أن ملاحظة الإحسان بالرحمة الموصوفة بالقرب من المحسنين هو مقابلة للإحسان الذي صدر منهم وباعتبار المقابلة ازداد المعنى قوة واللفظ جزالة حتى كأنه قال إن إحسان الله قريب من أهل الإحسان(١).

٣ ـ أن قريب في الآية من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه مع الالتفات إلى المحذوف فكأنه قال: إن مكان الرحمة قريب من المحسنين(٢).

ولا يستريح ابن القيم لهذا القول أو المسلك كما أسماه إذ ما من لفظ أمر أو نهي أو خبر متضمن مأموراً به ومنهياً عنه ومخبراً إلا ويمكن على هذا أن يقدر له لفظ مضاف يخرجه عن تعلق الأمر والنهي والخبرية فيقول الملحد في ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ أي معرفة حج البيت(٣).

وإنما يضمر المضاف حيث يتعين ولا يصح الكلام إلا بتقديره للضرورة(٤).

٤ ـ أنه من باب حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه فكأنه قال: إن رحمة الله شيء قريب من المحسنين(٥).

وحذف الموصوف كثير ومنه قول الشاعر:

قامت تبكيه على قبره ... من لي من بعدك يا عامر
تركتني في الدار ذا غربة ... قد ذل من ليس له ناصر

أي تركتني شخصاً أو إنساناً ذا غربة(٦).

ويرى ابن القيم في هذا المسلك ضعفاً إذ تقام الصفة مقام الموصوف بشرطين:

---

(١) التفسير القيم ص ٢٦٢.
(٢) التفسير القيم ص ٢٦٥.
(٣) التفسير القيم ص ٢٦٥.
(٤) كقولك: أكلت الشاة فالمفهوم اكلت لحمها فحذف المضاف لا يلبس.
(٥) التفسير القيم ص ٢٦٧.
(٦) التفسير القيم ص ٢٦٧.

(أ) أن تكون الصفة خاصة يعلم ثبوتها لذلك الموصوف بعينه لا لغيره (نلحظ دقة ابن القيم وحرصه على التحديد).

(ب) أن تكون الصفة قد غلب استعمالها على الموصوف كالبر والفاجر والعالم والجاهل كقوله تعالى ﴿إن الأبرار لفي نعيم. وإن الفجار لفي جحيم﴾.. ولا يحسن أن تقول: جاءني طويل ورأيت جميلاً.. وأنت تقصد جاءني رجل طويل ورأيت رجلاً جميلاً[1].

ويدلي ابن القيم برأي في غاية الوجاهة حين يقول «لا يجوز أن يحمل كلام الله عز وجل ويفسر بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي الذي يحتمله تركيب الكلام ويكون الكلام به له معنى ما»[2].

ويبسط ابن القيم القول فيمن يرى «قريب» في الآية مثل حائض، وطالق فإذا كان سيبويه يرى أن مثل هذين اللفظين صفة لموصوف محذوف تقديره: شيء كأنهم قالوا شيء حائض[3].. فابن القيم يرى ـ ورأيه صحيح عندنا ـ أن «الشيء» أهم المعلومات فإنه يشمل الواجب والممكن فليس في تقديره ولا في اللفظ به زيادة فائدة يكون الكلام بها فصيحاً بليغاً[4]. وإنما حذفت التاء من طالق وحائض وطامث لعدم الحاجة إليها لأن الصفة إذا كانت خاصة بالمؤنث فلا لبس[5].

وكذلك يقال: مرضع أما في الآية ﴿يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت﴾[6] فالمقصود التي ترضع بالفعل لا بالقوة والتهيؤ فالمراد الفعل لا مجرد الوصف[7].

ويدل على صدق ما ذهب إليه ابن القيم في نظرنا تتمة الآية.. ﴿وتضع كل ذات

---

(١) التفسير القيم ص ٢٦٨.
(٢) التفسير القيم ص ٢٦٨.
(٣) التفسير القيم ص ٢٦٧.
(٤) التفسير القيم ص ٢٦٨.
(٥) التفسير القيم ص ٢٦٩.
(٦) الحج ص ١١.
(٧) التفسير القيم ص ٢٧٠.

حمل حملها﴾ أي الحامل وقت زلزلة الساعة، فإن الحامل قد تطلق على المهيأة للحمل، وعلى من هي في أول حملها، فإذا قيل: ذات حمل لم يكن إلا لمن قد ظهر حملها وصلح للوضع كاملاً أو سقطاً كما يقال: ذات ولد[1].

٥ ـ أن هذا من باب اكتساب المضاف حكم المضاف إليه إذا كان المضاف ـ صالحاً للحذف والاستغناء عنه بالثاني[2] ـ أي المضاف إليه كقول الشاعر:

لما أتى خبر الزبير تواضعت　　　سور المدينة والجبال الخشع

فأنث السور المضاف إلى المدينة[3].

ولا يرى ابن القيم هذا المسلك قوياً لأنه إنما يعرف مجيئه في الشعر ولا يعرف في الكلام الفصيح منه إلا النادر كقولهم ذهبت بعض أصابعه[4].

٦ ـ أن هذا من باب الاستغناء بأحد المذكورين عن الاخر لكونه تبعاً له، ومعنى من معانيه فعلى هذا يكون الأصل في الآية: ﴿إن الله قريب من المحسنين﴾، وأن رحمة الله قريبة من المحسنين فاستغنى بخبر المحذوف عن خبر الموجود وسوغ ذلك ظهور المعنى[5].

ويستحسن ابن القيم هذا المسلك ذلك أن الرحمة صفة من صفات الرب تعالى، والصفة قائمة بالموصوف لا تفارقه فإذا كانت قريبة من المحسنين فالموصوف تبارك وتعالى أولى بالقرب منه بل قرب رحمته تبع لقربه ـ تعالى ـ من المحسنين[6].

وفي القرآن أيضاً ﴿إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين﴾[7] فاستغنى عن خبر الأعناق بالخبر عن أصحابها.

---

(١) التفسير القيم ص ٢٦٦.
(٢) التفسير القيم ص ٢٧١.
(٣) التفسير القيم ص ٢٧١.
(٤) التفسير القيم ص ٢٧٢.
(٥) التفسير القيم ص ٢٧٢.
(٦) التفسير القيم ص ٢٧٢.
(٧) الشعراء ٤

(٧) إن الرحمة مصدر، والمصادر كما لا تثنى ولا تجمع فحقها أن لا تؤنث ويرد ابن القيم بآية وردت فيها الرحمة فجرى عليها التأنيث[١] ﴿ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون﴾.

(٨) إن القريب يراد به:

إما النسب والقرابة فهذا بالتاء تقول: فلانة قريبة لي وإما قرب المكان وهذا بلا تاء «جلست فلانة قريباً مني» وهذا مسلك الفراء وجماعة[٢] ويرد ابن القيم إذا كان لفظ القريب ظرفاً فإنه يذكر، فأما إذا كان اسماً محضاً فلا[٣].

(٩) إن تأنيث الرحمة لما كان غير حقيقي ساغ فيه حذف التاء كما تقول: طلع الشمس وطلعت[٤].

ويرد ابن القيم فساد هذا المسلك بقوله إنما يكون هذا إذا أسند الفعل إلى ظاهر المؤنث فأما إذا أسند إلى ضميره فلا بد من التاء، تقول: الشمس طلعت وطالعة، ولا تقول طالع[٥].

ولا يخفى سداد هذا الرد.

(١٠) إن «قريباً» مصدر، وإذا أخبرت عن المؤنث بالمصدر لم تلحقه التاء، تقول امرأة عدل، ولا تقول: عدلة[٦].

ويرد ابن القيم بأن «قريباً» وصف وليس مصدراً، والمصدر[٧] قرب وهذا الرد صحيح.

---

(١) التفسير القيم ص ٢٧٤

(٢، ٣) الطبري ١٢/٤٨٨، التفسير القيم ص ٢٧٤

(٤، ٥) التفسير القيم ص ٢٧٤.

(٦) التفسير القيم ص ٢٧٥

(٧) التفسير القيم ص ٢٧٥

(١١) إن فعيلاً وفعولاً مطلقاً يستوي فيها المذكر والمؤنث حقيقياً كان أو غير حقيقي[١] كما قال امرؤ القيس[٢]:

فتور القيام قطيع الكلام ... تفتر عن ذي غروب خصر

ويسوق ابن القيم قول أبي عبد الله بن مالك في رد هذا المسلك أن قريباً لا مبالغة فيه لأنه يوصف به كل ذي قرب وإن قل، وفعول لا بد فيه من المبالغة. والدال على المبالغة لا بد أن يكون له بنية لا مبالغة فيها ثم يقصد به المبالغة فتغير بنيته كضارب وضروب. . . وقريب ليس كذلك فلا مبالغة فيه[٣].

وأما بيت امرىء القيس فلا حجة فيه:

(١) أنه نادر فلا حكم له.

(٢) أن يكون أراد قطيعة الكلام[٤] ثم حذف التاء للإضافة، فإنها يجوز حذفها عند الفراء وغيره وعليه حمل قوله تعالى ﴿وإقام الصلاة﴾ أي إقامتها لأن المعروف في ذلك إنما هو لفظ الإقامة، ولا يقال «إقام» دون إضافة كما لا يقال «إراد» في إرادة. . لأنهم جعلوا هذه التاء عوضاً عن ألف إفعال أو عينه، لأن أصل إقامة إقوام فنقلت حركة العين إلى الفاء فانقلبت ألفاً فالتقت ألفان فحذفت إحداهما فجاءوا بالتاء عوضاً فلزمت إلا مع الإضافة فإن حذفها جائز عند قوم قياساً، وعند آخرين سماعاً[٥]. . ومثلها في اللزوم تاء عدة وزنة.

(٣) أن يكون فعيل في «قطيع الكلام» بمعنى مفعول، يقال: قطعه وأقطعه إذا بكته، وقطع هو فهو قطيع القول، فقطيع على هذا بمعنى مقطوع أي مبكت[٦] فحذف التاء على هذا التوجيه ليس مخالفاً للقياس.

---

(١) التفسير القيم ص ٢٧٥

(٢) شرح ديوان امرىء القيس ص ٩٥. حسن السندوبي ـ ط. الاستقامة ١٣٧٣ هـ. القاهرة.

(٣) التفسير القيم ص ٢٧٦.

(٤) في النسخة التي بين ايدينا القيام وما اثبتناه عن شرح الديوان.

(٥) التفسير القيم ص ٢٧٧.

(٦) نسب ابن القيم هذا المعنى الى صاحب المحكم والأمر في رأينا ليس في حاجة الى هذا النقل.

وإن جعل قطيعاً مبنياً على قطع ـ بضم الطاء ـ فحقه أن يلحقه التاء عند جريه على المؤنث إلا أنه شبه بفعيل الذي هو بمعنى مفعول فأجرى مجراه[1].

(١٤)

التعريف والتنكير

الأعراف ٢٠٠، فصلت ٣٦: يتناول ابن القيم الفرق في الاستعمال القرآني بين ﴿إنه سميع عليم﴾ و﴿إنه هو السميع العليم﴾ في قوله تعالى ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم﴾[2]، وقوله جل شأنه ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم﴾[3].

إنه حيث اقتصر على مجرد الاسم ولم يؤكده أريد إثبات مجرد الوصف الكافي في الاستعاذة والإخبار بأنه سبحانه يسمع ويعلم، فيسمع استعاذتك فيجيبك ويعلم ما تستعيذ منه فيدفعه عنك، فالسمع لكلام المستعيذ والعلم بالفعل المستعاذ منه.. وهذا المعنى شامل للموضعين، وامتاز المذكور في سورة فصلت بمزيد التأكيد والتعريف والتخصيص لأن سياق ذلك بعد إنكاره سبحانه على الذين شكوا في سمعه لقولهم وعلمه بهم[4].

وحسن ذلك أن المأمور به في سورة فصلت دفع إساءتهم إليه بإحسانه إليهم وذلك أشق على النفوس من مجرد الإعراض عنهم[5].

---

(١) التفسير القيم ص ٢٧٧.
(٢) الأعراف ٢٠٠
(٣) فصلت ٣٦
(٤) عن ابن مسعود ان ثلاثة نفر تساءلوا: اترون الله يسمع ما نقول قال احدهم: يسمع جهرنا ولا يسمع ان اخفينا. فنزلت «.. ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون». فصلت ٢٢ ـ اسباب النزول للسيوطي ص ١٤٩.
(٥) ولهذا قال «وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم» فصلت ٣٥.

وأيضاً فإن السياق ها هنا لإثبات صفات كماله وأدلة ثبوتها[1] . . فأتى بأداة التعريف الدالة على أن من أسمائه ـ السميع العليم ـ كما جاءت الأسماء الحسنى كلها معرفة[2] ، ويستطرد ابن القيم «والذي في الأعراف في سياق وعيد المشركين وإخوانهم ووعد المستعيذ بأن له رباً يسمع ويعلم . . وآلهة المشركين لا تسمع ولا تبصر ولا تعلم فكيف تسوونها به في العبادة»[3] .

فقد نظر ابن القيم إلى سياق كل آية وموضعها بين الآيات قبلها وبعدها والذي يلفتنا في فصلت ضمير الفصل «هو» فيحسن استعمال الصفات الخاصة به سبحانه ﴿السميع العليم﴾ أي لا يشابهه أحد في هاتين .

أما في الأعراف فالسياق هادىء ـ إن صح التعبير ـ فما قبل آيتنا ﴿وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا . . ﴾[4] فإذا كان المقارن به ـ ولله المثل الأعلى ـ لا يسمع فإنه يكفي أن يقال : الآخر يسمع فما بالنا والآية عن الله ﴿سميع عليم﴾ لكيلا تعطي مجالاً للمقارنة بين ندين في زعم الداعين من دون الله ـ سبحانه .

(١٥)

الأنفال ١٧ :

﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ .

يقول ابن القيم إنه قد يطلق «اسم»[5] الفعل على الجزء الأول منه ، وعلى الجزء الأخير ، فالرمي المثبت شروعه في الرمي ، والرمي المنفي آخر أجزاء الرمي التي وصل التراب به إلى أعينهم . . وهذا من مجاز التعبير بلفظ الكل عن البعض ويصحح هذا ما بين الإرادة والمراد من النسبة والتعلق ، أو كون المراد سبباً عن الإرادة فيكون تجوزاً باسم المسبب عن السبب[6] .

---

(١) ولهذا عقب ذلك بقوله «ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر . . » فصلت ٣٧ .

(٢) اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ١١٥ .

(٣) المرجع السالف ١/ ١١٦ ، والكلام نفسه في : مصائب الانسان من مكائد الشيطان ص ١٨ .

(٤) الأعراف ١٩٨ .

(٥) ونرى ان كلمة «اسم» في السياق تزيد ، وتثير اللبس .

(٦) الفوائد المشوق ص ١٢

بعبارة أخرى: الرمي يطلق على الحذف وهو مبدؤه، وعلى الإيصال وهو نهايته فأثبت الله له الرمي باعتبار النبذ والإلقاء فإنه فعله، ونفاه عنه باعتبار الإيصال إلى جميع المشركين[1].

ويلوح لنا أن المعنى إثبات قدرة الله، فلا يفاخرن أحد بأنه فعل، فالفعل يؤتي أثره بحكمته سبحانه وقدرته، فقد رمى حقيقة بدليل قوله تعالى: ﴿إذ رميت﴾ ولكن الذي وجهك، وسدد الرمية بحيث تصيب هو الله سبحانه. ومن المجاز: رمى الله لك أي نصرك[2].

وهكذا كان القتل منهم - على حسب الظاهر - ولكن الموت بيده سبحانه، فهو الذي يحيي ويميت ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم، وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى، وليبلي المؤمنين منه بلاء حسناً إن الله سميع عليم﴾[3].

فالآية تتحدث عن عباد ربانيين، يكون الله مع أحدهم سمعه الذي يسمع به، ويده التي تعينه على الأشياء.. وهكذا في حواسه نور إلهي.

فهي لا تسلب فعل الرسول ﷺ عنه وتضيفه إلى الرب سبحانه كما اعتقد جماعة، وجعلوا ذلك أصلاً في الجبر، وإبطال نسبة الأفعال إلى العباد إذ لو صح ذلك لوجب طرده في جميع الأعمال في الطاعة والمعصية[4]، سبحانه وتعالى.

---

(١) زاد المعاد ٣/ ١٦

(٢) اساس البلاغة: ر م ى.

(٣) الأنفال ١٧.

(٤) مدارج السالكين ٣/ ٤٢٦.

اللعان

النور ٦

اليمين والشهادة:

وتنعقد اليمين بقول القائل: أشهد ولو لم يقل بالله كما هو إحدى الروايتين عن أحمد، والثانية لا يكون يميناً إلا بالنية وهو قول الأكثرين بمطلقه:

ويعرض ابن القيم للآية ﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين﴾[١]. إن الاستثناء بإلا بمعنى «غير» صفة فإن «غير» و«إلا» يتعاوضان الوصفية والاستثناء، فيستثنى بغير حملاً على إلا، . ويوصف بإلا حملاً على غير.

٢ ـ إن «أنفسهم» مستثنين من الشهداء، ولكن يجوز أن يكون منقطعاً على لغة بني تميم فإنهم يبدلون في الانقطاع كما يبدل أهل الحجاز وهم في الاتصال.

٣ ـ إنما استثنى أنفسهم من الشهداء لأنه نزلهم منزلتهم في قبول قولهم، وهذا قوي جداً على قول من يرجم المرأة بالتعان الزوج إذا نكلت[٢].

ثم يقول ابن القيم: والصحيح أنه يمين فيها معنى الشهادة، وشهادة فيها معنى اليمين[٣].

وبالعبارة الأخيرة يتبين لنا رأي ابن القيم أن ليست كل شهادة يميناً كما أورد رواية عن أحمد واستشهادهم بقول قيس:

فأشهد عند الله أني أحبها ... فهذا لها عندي، فما عندها ليا

ليس دليلاً ـ فيما نرى ـ على أن أشهد تنعقد به اليمين ولو لم يقل بالله: فقد ذكر الشاعر «عند الله». وفي آيتنا ﴿أربع شهادات بالله﴾ فالذي جعل فيها معنى اليمين لفظ الجلالة.

---

(١) النور ٦.

(٢، ٣) زاد المعاد ٤/ ٩٥ وما بعدها.

يقول أبو الأعلى المودودي إن القرآن لا يجعل هذه الأيمان بمنزلة الشهادة على تعبيره عنها بكلمة الشهادة لأنه لو جعلها بمنزلة الشهادة لأمر المرأة بثمان شهادات لأنها على النصف من الرجل[1].

وردنا أن شهادتها على النصف من الرجل في الأمور التي تنسى كما هو في دين مثلاً أما في موضوعنا فلهن مثل الذي عليهن شهادة والأوفق عندنا أن «أنفسهم» بدل من شهداء[2].

(١٧)

الأحزاب ٢٧ :

﴿وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم تطؤوها، وكان الله على كل شيء قديرا﴾.

يقول ابن القيم: أراد بالأرض الثانية نساءهم اللاتي كن محل وطئهم وجهة استمتاعهم[3].

ومن المفسرين المحدثين من لم يلتفت إلى هذه الكناية فقال: «وأرضاً لم تطأها أقدامكم»[4] أو «لم تدوسوها بأرجلكم»[5].

وقد حددها غيرهم «أنها التي وراء حدود الجزيرة العربية مما ستمتد إليه فتوح المسلمين» وفي هذا إشارة إلى أن المسلمين كيان واحد، وأن هذا الميراث ليس في حقيقته لذات أنفسهم؛ وإنما هو لدين الله الذي يجاهدون في سبيله[6].

---

(١) تفسير سورة النور ص ١١٤ دار الفكر ـ لبنان.
(٢) فهم انفسهم شهداء على انفسهم لتربية الوازع الذاتي.
(٣) الفوائد المشوق ص ١٢٦.
(٤) تفسير لجنة الخبراء بالمجلس الأعلى للشؤون الاسلامية ص ١١٦٧.
(٥) المصحف المفسر ص ٥٥٣.
(٦) التفسير القرآني للقرآن ١١/ ٦٨٧

ومن القدامى من حددها بخيبر أو مكة أو فارس والروم[1]، لأن خيبر أخذت بعد قريظة[2] وكذا غيرها.

وربما انفرد ابن القيم بهذه الالتفاتة أو شارك غيره فيها، وعندنا أن القول بأن «أرضاً» كناية عن النساء لا يخلو من وجاهة إذ يمهد للآيات بعد هذه الآية. وهي في أدب المعاشرة الزوجية[3].

والاستعمال القرآني على أن بعض القوم كالأرض التي لا صلاح لها.. الأرض البور، لافتقادهم الجانب الروحي في الإنسان بنسيانهم ذكر الله قرآناً وعبادة وسلوكاً قويماً ﴿حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً﴾[4].

وعن النساء ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾[5]. أي مكان زرع الولد[6]. وهذا مجاز شبههن بالمحارث تشبيهاً لما يلقى في أرحامهن من النطف التي منها النسل بالبذور وللولد بالنبات[7].

ويقول الله ﴿وأصلحنا له زوجه﴾[8] أي هيأناها للولادة بعد الكبر[9].

ويؤيد القول بالكناية عن النساء في آياتنا ما روي عن رسول الله -ﷺ- في قوم من شيبان بن ثعلبة «.. أرأيتم إن لم تلبثوا إلا يسيراً حتى يمنحكم الله أموالهم، ويورثكم ديارهم، ويفرشكم نساءهم..»[10].

---

(١) تفسير ابن كثير ٣/ ٤٧٩
(٢) الجلالين ص ٢٥٢
(٣) تراجع الآيات من ٢٨ الى ٣٧ من الأحزاب.
(٤) الفرقان ١٨
(٥) البقرة ٢٢٣.
(٦) معجم الألفاظ والأعلام القرآنية ١/ ١٢٧.
(٧) تفسير النسفي ١/ ٨٧.
(٨) الأنبياء ٩٠
(٩) الفوائد المشوق ص ١٢٧، التفسير القرآني للقرآن ٧/ ٩٤٨
(١٠) الفاخر ص ٢٣٩

وفي قوله تعالى ﴿إن الله يسمع من يشاء، وما أنت بمسمع من في القبور﴾ المعنى عندنا أن الله قادر على هدايتهم أما أنت يا محمد فلا كما أنك لا تستطيع أن تصل صوتك إلى من دفن في قبر. . ولكن ابن القيم رأى أن أبدانهم قبور لقلوبهم متأثراً بقول الشاعر:

وفي الجهـل قبـل الموت موت لأهله ... وأجسامهـم قبـل القبـور قبور[١]

فهو قد نظر إلى الإنسان وقد مات قلبه فاعتبر الجسم مدفن الروح، بينما نظر غيره من المفسرين إلى أحياء يدبون على الأرض، وأموات واراهم التراب. يقول محمد فريد وجدي «وما أنت بمسمع سكان القبور»[٢]، وآخر لا يغوص في المعنى فيكتفي بأنهم أموات، وليس من عمل الرسول أن يسمع الأموات[٣]. وفي الجلالين: شبههم بالموتى[٤] ولم يزد كما زاد غيره «كما لا ينتفع الأموات بعد صيرورتهم إلى قبورهم. .»[٥].

ففي نظر هؤلاء أن القبور هي ما يؤول إليه الإنسان بعد الموت، أما ابن القيم فقد رآها أجسامهم التي تتحرك[٦]، ووجه الشبه أنها موضع ضيق للأرواح، فلا تسمو فيها أو تحلق إلى العالم العلوي، كما أن القبر كذلك فيما نرى.

---

(١) اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٣٠.
(٢) المصحف المفسر ص ٥٧٤
(٣) التفسير القرآني للقرآن ١١/ ٨٧٦.
(٤) الجلالين ص ٣٦٦
(٥) تفسير ابن كثير ٣/ ٥٥٢
(٦) مدارج السالكين ٢/ ٤٣٠،٣٠/ ٢٦١ وفي الانجيل الذي بين ايدينا «ويل لكم ايها الكتبة والفريسيون المراءون لأنكم تشبهون قبورا مبيضة تظهر من خارج جميلة ـ وهي داخل مملوءة عظام اموات وكل نجاسة، هكذا انتم ايضا من خارج تظهرون للناس ابراراً ولكنكم من داخل مشحونون رياء واثما» متى ـ الاصحاح ٢٣

يس ٨، ٩:

يقول الله ﴿إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين أيديهم سداً،ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون﴾.

قال الفراء: حبسناهم عن الإنفاق في سبيل الله [١]، ذلك لأنه يرى أن «فهي» أي الأيمان لأن الغل لا يكون إلا باليمين والعنق.. فيكفي ذكر أحدهما من صاحبه [٢]، ويميل ابن القيم إلى أن الضمير يعود على الأغلال وهذا هو الظاهر [٣] فهي إلى الأذقان أي واصلة وملزوزة إليها [٤].

والمقمح الغاض بصره بعد رفع رأسه يقال: بعير قامح [٥] إذا رفع رأسه عن الحوض ولم يشرب. فما وجه التشبيه بين هذا وبين حبس القلب عن الهدى؟ يجيب ابن القيم بأن الغل إذا كان في العنق واليد مجموعة إليها منع اليد عن التصرف والبطش فإذا كان عريضاً قد ملأ العنق ووصل إلى الذقن منع الرأس من تصويبه وجعل صاحبه شاخص الرأس منتصبه لا يستطيع له حركة ثم أكد هذا المعنى والحبس بقوله ﴿وجعلنا من بين أيديهم سداً..﴾ [٦].

ونود أن نلتفت إلى أمور: أن الغل في العنق وحده واصلاً إلى الذقن مما يضيق به المرء إذ لا يجعله يلتفت يمنة ويسرة.

١ ـ وصفهم بـ «مقمحون» يحمل العلل التي أصابتهم كالبعير الذي لا يشرب لعيافه أو لبرد الماء.. «أو لبعض العلل» هكذا نصت المعاجم [٧] وكذلك يحمل الكافر العلل في نفسه كما يحمل عقل بعير.

---

(١) معاني القرآن ٢/ ٣٧٣.

(٢) معاني القرآن ٢/ ٣٧٢، ابن كثير ٣/ ٥٦٤

(٣) شفاء العليل ص ٩٥

(٤) النسفي ٤/ ٣

(٥) القرطبي ٢/ ٨٧

(٦) شفاء العليل ص ٩٥

(٧) اساس البلاغة: ق م ح، القاموس المحيط ١/ ٢٤٤.

٢ ـ استعملت الآية ﴿من بين أيديهم﴾ ولم تقل «أعينهم» لأن أعينهم قد ألغي أثرها بعد رفع الرأس وغض البصر الذي يدل عليه الفعل أقمح، وإذ يلغي أثر العين تبدأ اليد في تحسس الطريق فلا يبين لهم، فهو سد، فلا يستطيعون إقداماً إلى أمام، فإذا ما أرادوا حركة إلى خلف فهو سد أيضاً. . . فهو ضيق من جميع الوجوه يميناً وشمالاً. وأمام وخلف، وكذلك الكافر في ضيق من أمره.

وكأن كلمة الإقماح في مقابل الرضا كما في حديث علي «قال له النبي -ﷺ- ستقدم على الله أنت وشيعتك راضين مرضيين، ويقدم عليه عدوك غضاباً مقمحين»[1].

(٢٠)

الصافات ٨٨، ٨٩:

ويقول الله ﴿فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم﴾.

يرى ابن القيم أن هذه النظرة من معاريض الأفعال كما كان قوله﴿فعله كبيرهم هذا﴾وقوله﴿إني سقيم﴾ .ليتوصل بها إلى غرضه من كسر الأصنام. . ولما غلظ فهم هذا عن كثير من الناس، وكثفت طباعهم عن إدراكه ظنوا أن نظره في النجوم ليستنبط منها علم الأحكام وعلم أن نجمه وطالعه يقضي عليه بالسقم وحاشا لله أن يظن ذلك بخليله ﷺ أو بأحد من أتباعه[2].

ونحن مع ابن القيم أن نظرة الخليل إلى النجوم ليست ليعرف طالعه. . وقد اتفق مفسرون على أن هذه النظرة من معاريض الأفعال[3]،غير أني أربطبين ﴿إذ جاء ربه بقلب سليم﴾ وبين إخباره عن نفسه السقم بعد أن نظر في النجوم. . إنه لم ينظر إليها نظرة سطحية وإنما نظر (فيها) نظرة تأمل وفكر مجهد. . إن أناساً يعبدونها تعظيماً لها واعتقدوا أنها أحياء ناطقة، ولها روحانيات تتنزل على عابديها ومخاطبيها فصوروا لها الصور الأرضية ثم جعلوا عبادتها وتعظيمها ذريعة إلى عبادة تلك الكواكب

(١) النهاية ٤/١٠٦ ولا يذكر المؤلف سند الحديث.
(٢) مفتاح دار السعادة ٢/١٩٨.
(٣) تفسير ابن كثير ٤/١٣، الجلالين ص ٣٧٧

واستنزال روحانياتها[1] . . أغريب أن يفكر الخليل ابراهيم في حال هؤلاء الناس . . ويحزنه هذا التعظيم منهم للنجوم وعبادتها! لقد أفصح عن شجنه لما رأى ما أثار الشجن ﴿ فتولوا عنه مدبرين﴾[2] هكذا كانت النتيجة حين عرفوا عدم اقتناعه النفسي والفكري معاً بمعبوداتهم . . وبعد أن نظر إلى عل نظر إلى الصور الأرضية . أصنامهم ﴿ فراغ إلى آلهتم . . ﴾[3] .

فأن يكون النجم قضي عليه بالسقم ، ليس بصواب في نظرنا ، وأن يكون من معاريض الأفعال لا بأس[4] ولكنه لا يتوصل إلى غرض إلا بسبب حقيقي ، وهو سقمه النفسي[5] على النحو الذي أوضحت .

(٢١)

غافر ٥٧ :

يقول الله ﴿ لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ .

يقول ابن القيم : المراد من الخلق ها هنا الفعل لا نفس المفعول ، وهذا من أبلغ الأدلة على المعاد أي أن الذي خلق السموات والأرض ـ وخلقها أكبر من خلقكم ـ كيف يعجزه خلقكم بعدما تموتون خلقاً جديداً؟ ونظيره ﴿ أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم﴾[6] أي مثل هؤلاء المنكرين![7] .

---

(١) مفتاح دار السعادة ٢/١٩٧ .

(٢ ، ٣) نرجع الى القصة من «اذ جاء ربه . . » الصافات ٨٤ ـ ٩٨ .

(٤) نرى أن «فعله كبيرهم هذا» وتكملتها «فاسألوهم ان كانوا ينطقون» الأنبياء ٦٣ السخرية فيها واضحة ليرشدوا ويثوبوا الى عقولهم . وما ورد انه قال لسارة زوجته اذا رآك المصريون «فقولي انك اختي حتى يحسن الي بسببك وتحيا نفسي من اجلك» التكوين . ف ١٢ فهي اخته في الانسانية فعلا وفي الايمان .

(٥) التفسير القرآني للقرآن ١٢/٩٩٧

(٦) يس ٨١

(٧) مفتاح دار السعادة ٢/١٩٨

وأرى أن المراد بالخلق في الآية الفعل ومفعوله معاً؛ فلم يكرثه سبحانه خلقهن بل قال لها كوني فكانت. . طائعة مجيبة[1]. . كما في الآية: ﴿أولـم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض ولـم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى﴾[2] ففي الآيات تلقين للناس أن أطيعوا الله القادر، وضخامة السماوات والأرض يعلمهـا النـاس جميعاً، ولكن الذي لا يعلمه أكثرهم ما تحويه من أسرار وكنوز[3].

وقد ركزت بعض التفاسير على الخلق ابتداء[4]. وهذا ما يعنيه أصل الخلـق: إنشاء على غير مثال سبق، وهو ما حدا بابن القيم فيما نرى أن يقول إن المراد من الخلق في الآية الفعل، لا نفس المفعول.

(٢٢)

الدخان ٣٨، ٣٩:

﴿وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين. وما خلقناهما إلا بالحق﴾.

يقول ابن القيم: وفسر الحق بالثواب والعقاب وفسر بالأمر والنهي، وهذا تفسير له ببعض معناه، والصواب أن الحق هو إلهيته وحكمته المتضمنة للخلـق والأمـر، والثواب والعقاب فمصدر ذلك كله الحق، وبالحق وجد، وبالحق قام؛ وغايته الحق وبه قيامه فمحال أن يكون على غير هذا الوجه. .[5].

ولقد اتسعت نظرة ابن القيم للحق في الآية، وفيها كما نرى إشارة إلى أن أمر الإنسان لا يستقيم ويقوى ويثبت إلا باتباعه للحق عمـلاً وقـولاً وعقيدة ذلك أن السموات والأرض أكبر ما يشد النظر إليهما أنهما لـم تقوما إلا بعمود الحق ولـم تثبتا إلا به، فما دونهما ـ من باب أولى ـ لا يثبت إلا بالحق. .

---

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ١٧١

(٢) الأحقاف ٣٣

(٣) ولهذا فالآية بعدها «وما يستوي الأعمى والبصير» فهي دعوة الى التفتح الذهني.

(٤) الجلالين ص ٣٩٧

(٥) مفتاح دار السعادة ٢/ ٨٥.

التنكير والتعريف

محمد ٢٤ :

يعرض ابن القيم للآية ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾[١] فيرى أن تنكير «قلوب» ليتضمن إرادة قلوب هؤلاء وقلوب من هم بهذه الصفة ولو قال: أم على القلوب أقفالها لم تدخل قلوب غيرهم في الجملة[٢].

وهذا صحيح، ولنا إضافة إليه أن الآية تتحدث عن ﴿ الذين في قلوبهم مرض﴾[٣] وكأن تنكير قلوب إنكار عليهم أن يحملوا مثل هذه القلوب غير المتفتحة بنور الإيمان ففي التعبير شيء من السخرية نلمسه عند التدقيق، وفي تنكيرها أيضاً ما يدل على أن الأقفال ليست لكل القلوب وإنما لقلوب معينة.

وتأمل التعريف في ﴿ ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾[٤] لتدرك أن أي قلب مستعد للإطمئنان بذكر الله، ولو قيل هنا «قلوب» لتبين أن ذكر الله ليس مدعاة للإطمئنان لكل القلوب وإنما لقلوب دون أخرى.

وفي تعريف «أقفالها» نوع تأكيد كما يذكر ابن القيم فإنه لو قال: أقفال لذهب الوهم إلى ما يعرف بهذا الاسم فلما أضافها إلى ضمير القلوب علم أن المراد بها ما هو للقلب بمنزلة القفل للباب فكأنه أراد أقفالها المختصة بها[٥].

ويذكر ابن القيم أن التنكير كثيراً ما يجيء للتعظيم والتفخيم[٦] وشواهده لذلك

---

(١) محمد ٢٤

(٢) التفسير القيم ص ٤٣٩

(٣) محمد ٢٠

(٤) الرعد ٢٨

(٥) التفسير القيم ص ٤٣٩ ونزيد انه كثيرا ما يرد في القرآن «ختم الله على قلوبهم» او «طبع» او «قلوبنا غلف». . اما «اقفالها» فلم ترد في غير هذه الآية.

(٦) مفتاح دار السعادة ٢/٩٧

﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة﴾[1] ﴿ورضوان من الله أكبر﴾[2] ﴿إن هو إلا وحي يوحى﴾[3]. ونحن لا نرى أن التعظيم كان من التنكير في هذه الآيات وإنما كان من الكلمة ذاتها أو الصفة الدالة على التعظيم توصف بها فتكملة «وجنة» ﴿عرضها السماوات والأرض﴾، وكلمة رضوان تدل على الرضا الكثير ثم وصفت بـ «أكبر» أفعل تفضيل.. و«وحي» عظمته أنه لا يوحي إلا لمن اصطفاه الله، وكذلك كل ما نسب إليه سبحانه.

(٢٤)

ق ٣٧:

﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب، أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ و«أو» في الآية كما نراها للتسوية فثمة من له قلب، أي متفتح واع يأتي إليه القول فينفذ إليه بلا عسر، وآخر لا بد أن يلقي السمع وتأمل «ألقى» فهي تفيد الاتجاه بكليتك للقرآن، ليس هذا فحسب وإنما وهو حاضر أو مستحضر للمعنى الذي يتلقاه فالواو في «وهو» للحال.

ونرى أيضاً أن ما قبل «أو» أليق بمن تغلب عليه العاطفة الدينية، وإن كان القلب يستعمل بمعنى العقل في القرآن كثيراً، والثانية لمن تغلب عليه العقلانية.

غير أن ابن القيم ينقل لنا أقوال المفسرين فيقترب مما فسرنا فـ ﴿ألقى السمع﴾ معناه صرف سمعه إلى هذه الأنباء الواعظة، وأثبته في سمعه فذلك إلقاء له عليها، ومنه «وألقيت عليك محبة مني»[4] أي أثبتها عليك، ﴿وهو شهيد﴾: شاهد مقبل على الأمر غير معرض عنه، وقال قتادة: هي إشارة إلى أهل الكتاب فكأنه قال: إن هذه العبر لتذكرة لمن له فهم فتدبر الأمر، أو لمن سمعها من أهل الكتاب فشهد بصحتها لعلمه بها من التوراة وسائر كتب بني إسرائيل، فشهيد على التأويل الأول من

(١) آل عمران ١٣٣
(٢) التوبة ٧٢
(٣) النجم ٤
(٤) طه ٣٩

المشاهدة ـ أي الحضور ـ وعلى الثاني من الشهادة[1] أي الإقرار، والأول أصح الأقوال عند ابن القيم، ذلك أن الآية عامة في كل من له قلب وألقى السمع فكيف يدعي تخصيصها بمؤمني أهل الكتاب الذين عندهم شهادة من كتبهم على صفة النبي ـ ﷺ ـ؟[2].

ونحن مع ابن القيم في أن الآية عامة، والقرآن كله كذلك، غير أن هذا لا يمنع مؤمناً من أهل الكتاب حين يسمع القرآن أن يقارن ما ورد به بما ورد بالتوراة فيسهل إيمانه وتصديقه، وأحسب أن الجو الديني وقت نزول القرآن يسمح بهذا التخصيص بلا معارضة شديدة.

ويستطرد ابن القيم أن الآية مكية ـ أو هكذا السورة ـ والخطاب فيها لا يجوز أن يختص بأهل الكتاب ولا سيما مثل هذا الخطاب الذي علق فيه حصول مضمون الآية ومقصودها بالقلب الواعي وإلقاء السمع فكيف يقال: هي في أهل الكتاب؟[3].

ونحسب أن نزول القرآن مكياً لا يمنع من الدعوة إلى العلم، وشهادة السابقين بعلم الأولين.

فإذا ما تناولنا الجانب اللغوي من رفض ابن القيم لتفاسير في الآية نجده يرفض أن المراد الشهادة في الآخرة أو الدنيا لأنه بغير ذلك ما كان لتقييدها بإلقاء السمع معنى إذ يصير الكلام إن في ذلك لآية لمن كان له قلب أو ألقى السمع حال كونه شاهداً بما معه في التوراة أو حال كونه شاهداً يوم القيامة[4].

وهذا رد وجيه، غير أن ﴿وهو شهيد﴾ إذ قيل بشهادته في الآخرة تكون الواو عاطفة، وليست حالية، فيكون تذييل الآية بـ ﴿وهو شهيد﴾ مدحاً له والآيات قبلها حديث عن الآخرة[5]، ومع ذلك يبقى عندنا أن تفسير ابن القيم ومن نحا نحوه ولي بالقبول في نظرنا.

---

(١) مفتاح دار السعادة ١/ ١٧٠

(٢) مفتاح دار السعادة ١/ ١٧١

(٣، ٤) مفتاح دار السعادة ١/ ١٧١

(٥) يرجع الى سورة ق من الآية ٣١ الى ٣٥.

(٢٥)

الواقعة ٧٥ :

وفي قوله تعالى: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم..﴾.

يقول ابن القيم: فيها قولان[١]:

الأول ـ أنها النجوم المعروفة، وعلى هذا ففي مواقعها أقوال:

١ ـ أنه انكدارها وانتشارها يوم القيامة، وهو قول الحسن، والمنجمون يكذبون بهذا[٢].

٢ ـ مواقعها: منازلها قاله عطاء وقتادة.

٣ ـ أنه مغاربها[٣].

٤ ـ أنه مواقعها عند طلوعها وغروبها حكاه ابن عطية عن مجاهد وأبي عبيدة.

٥ ـ أن مواقعها مواضعها من السماء وهذا الذي حكاه ابن الجوزي عن قتادة حكاه ابن عطية عنه.

٦ ـ مواقعها انقضاضها أثر العفريت وقت الرجوم حكاه ابن عطية أيضاً.

الثاني ـ أن مواقع النجوم هي منازل القرآن ونجومه التي نزلت على النبيﷺ في ثلاث وعشرين سنة، قال ابن عطية: ويؤيد هذا القول عود الضمير على القرآن في قوله ﴿إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون﴾[٤] وذلك أن ذكره لم يتقدم إلا على هذا التأويل، ومن لا يتأول هذا التأويل يقول إن الضمير يعود على القرآن وإن لم يتقدم

---

(١) مفتاح دار السعادة ٢/١٩٢ ويراجع ايضا تفسير ابن كثير ٤/٢٩٧ وما بعدها.

(٢) مفتاح دار السعادة ٢/١٩٢ ويراجع ايضا تفسير ابن القيم ٤/٢٩٧ وما بعدها.

(٣) كأنما اوحت «مواقع» وما فيها من وقوع بقول بعض المفسرين هذا التفسير: بمساقطها لغروبها. الجلالين ص ٤٥٥.

(٤) الواقعة ٧٧ و ٧٨

ذكره لشهرة الأمر ووضوح المعنى كقوله تعالى ﴿حتى توارت بالحجاب﴾[1] ﴿كل من عليها فان﴾[2].

ويعقب ابن القيم قائلاً ـ ويؤيد القول الأول أنه أعاد الضمير بلفظ الإفراد والتذكير ومواقع النجوم جميع، فلو كان الضمير عائداً عليها لقال ـ إنها لقرآن كريم إلا أن يقال مواقع النجوم دل على القرآن فأعاد عليه لأن مفسر الضمير يكتفي فيه بذلك وهو من أنواع البلاغة والإيجاز[3].

ونحن لا نجد مسوغاً أن تطلق النجوم على القرآن لمجرد أنه نزل منجماً، فقد استعمل النجم مفرداً وجمعاً في القرآن ليس بمعنى القرآن في سائر الآيات، لقد وردت الشبهة عند بعض المفسرين للحديث عن القرآن بعد آياتنا ﴿لا أقسم بمواقع النجوم﴾ إن مواقع النجوم هي منازلها ومستقرها، فمنزلة القرآن علواً وبلاغة وحكمة كمنزلة النجوم علواً واهتداء بها وبلوغاً بها إلى قصد السبيل في الظلماء.

(٢٦)

المدثر ٤:

يقول الله ﴿.. وثيابك فطهر﴾.

يعرض ابن القيم لما قيل في هذه الآية، فالجمهور على أن الثياب هنا القلب والعرب تكني بالثياب عن النفس ومنه قول الشماخ:

رموها بأثواب خفاف، فلا ترى   لها شبهاً إلا النعام المنفرا[4]

وقال عنترة:

فشككت بالرمح الأصم ثيابه   ليس الكريم على القنا بمحرم

---

(١) ص ٣٢

(٢) الرحمن ٢٦.

(٣) مفتاح دار السعادة ٢/١٩٣.

(٤) يصف ابلا ويعني بـ «رموها بأثواب خفاف» الركاب امتطوها بأجسامهم الخفيفة.

ويقول عبد القادر المغربي: وشك الثياب بالرمح ليس مما يتمدح به، وإنما المقصود شك جسده بل قلبه أو نفسه بالرمح [1].

وفي رواية الكلبي في تفسير الآية: يعني لا تغدر، وقال السدي: يقال للرجل الصالح: إنه لطاهر الثياب، وإذا كان فاجراً: إنه لخبيث الثياب [2]، قال الشاعر:

لا هم إن عامر بن جهم   أو ذم حجا في ثياب دسم [3]

وروي عن ابن عباس: لا تكن ثيابك من مكسب غير طائب [4].

وذهب بعضهم إلى أنه أمر بتطهير ثيابه من النجاسات التي لا تجوز معها الصلاة. وقيل معناه: نساءك فطهرهن وقد يكنى بالثياب واللباس عن النساء: ﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾ [5].

ويعقب ابن القيم بأن الآية تعم هذا كله وتدل عليه بطريق التنبيه واللزوم إن لم تتناول ذلك لفظاً فإن المأمور به إن كان طهارة القلب فطهارة الثوب وطيب مكسبه تكميل لذلك فإن خبث الملبس يكسب القلب هيئة خبيثة [6] فإن الملابسة الظاهرة تسري إلى الباطن [7].

وجميل هذا الفهم العام في آيتنا، واللافت لنا أنه لم يبدأ في كثير من التفاسير بتفسيرها الظاهري [8]، مع أنه أولى في نظرنا إذ بدأت السورة بـ ﴿يا أيها المدثر﴾ والدثار: الكساء يلبس فوق الشعار فأن يأمره ـ سبحانه ـ بألا يكون تلففه في دثاره عائقاً عن نهوضه للدعوة مكبراً اسم الله يتفق والآية ﴿وثيابك فطهر﴾ وأن يستعمل الفعل «فطهر» وليس «فنظف» مثلاً يدل على أن الأمر يتصل بالنفس كما هو استعمال

---

(١) شرح المعلقات السبع ص ١١٩. تفسير جزء تبارك ص ٨٨.
(٢) مدارج السالكين ٣/ ٢١
(٣) اوذم: اوجب. ثياب دسم: اي متدنس بالذنوب. القرطين ٢/ ١٩٠
(٤) تفسير ابن كثير ٤/ ٤٤١
(٥) البقرة ١٨٧.
(٦) ولهذا حرم لبس جلود النمور والسباع.
(٧) اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٦٩.
(٨) رأي بعضهم: فطهر اي قصر فان تقصير الثياب طهرة. . معاني القرآن ٣/ ٢٠٠.

العرب في هذا المجال، حتى ليقال ـ تعرية النفس، كما يقال تعرية الجسم من الثياب، فالإنسان مرتبط بالملبس منذ مولده حتى يواري التراب في كفن.

ويطلق البيانيون على هذا الفن «المجاورة» وهو أن يريد الأديب ذكر شيء فيترك ذكره جانباً إلى ما جاوره فيقتصر عليه اكتفاء بدلالته على المعنى المقصود[١].

وفي بيت عنترة وصف المشكوك بالكرم فثبت حينئذ أنه أراد ما تشتمل عليه الثياب أو بمعنى آخر الثياب هنا نفسه[٢]، وهي لفتة ذكية من ابن القيم.

(٢٧)

المدثر ٥٠، ٥١:

﴿فما لهم عن التذكرة معرضين كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة﴾[٣].

شبههم في إعراضهم ونفورهم عن القرآن بحمر رأت الأسد[٤] أو الرماة ففرت منه، وهذا من بديع القياس والتمثيل...

وتحت المستنفرة معنى أبلغ من النافرة فإنها لشدة نفورها قد استنفر بعضها بعضاً وحضه على النفور فإن في الاستفعال من الطلب قدراً زائداً على الفعل المجرد فكأنها تواصت بالنفور، وتواطأت عليه، ومن قرأها بفتح الفاء فالمعنى أن القسورة استنفرها وحملها على النفور ببأسه وشدته[٥].

---

(١) ومن شواهد المجاورة ايضا:

بزجاجة صفراء ذات اشعة قرنت بأزهر في الشمال مقدم

«الصفراء» ها هنا الخمرة، والذكر للزجاجة حيث هي مجاورة لها ومشتملة عليها.

(٢) الفوائد المشوق ص ١٣١.

(٣) المدثر ٤٩ ـ ٥١

(٤) المشهور المتبادر من معنى «القسورة» انه الأسد (القاموس المحيط٢/ ١١٦) مشتق من القسر؛ وهو القهر والغلبة يقال: ليوث قساور وقد نسب الى ابن عباس قوله انها حبشية اي ليست بعربية الأصل. (جزء تبارك - تفسير عبد القادر المغربي ص ١٠٣ ط. الشعب ١٩٥٧ م القاهرة).

(٥) اعلام الموقعين ١/ ١٧٨، ١٧٩.

وقد أجاد ابن القيم في إصابة المعنى البلاغي للآيتين، والضبط على قراءة حفص «مستنفرة» على صيغة اسم الفاعل، فنفارها من ذاتها؛ فيكون ذلك أقوى منها عدواً، وهذه الصيغة تتفق وكلمة «معرضين» فهم الذين أعرضوا من أنفسهم، ولهذا نؤثر هذا الوجه البلاغي على غيره لا سيما أن «قسورة» بمعنى الرماة الصيادين لم تتفق عليه المعاجم اللغوية والبلاغية [1]، وفي الصحاح ذكر معناها الأسد مستشهداً بالآية - وقد وردت هذه الكلمة في القرآن هذه المرة فقط - ثم ذكر عبارته: وقيل هم الرماة.. [2]، وكأنه يشير بذلك إلى أن الأصل هو المعنى الأول، ويذكر ابن دريد: وقال قوم القسورة: الصائد ولا أعرفه [3].

وقراءتها بالفتح [4] ربما قصد به الإيقاع الموسيقي مع «قسورة» والنظر إلى المعنى أولى في نظرنا [5].

(٢٨)

الشمس ٩، ١٠:

يقول الله ﴿قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها﴾ يتناول ابن القيم في هذه الآية الحديث عن معنى «زكى»، والفاعل الذي يراد في «زكاها» فيقول:

يقال: زكا الشيء إذا نما، والفرق بين الطهارة والزكاة على تلازمهما في الآية الكريمة مثلاً ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ [6] إن الطهارة تخلص أو استفراغ من الأخلاط الرديئة، كما يتخلص منها البدن فنعمل القوة الطبيعية منه عملها بلا معوق فينمو البدن [7].

---

(١) لم نجد هذا المعنى لكلمة «قسورة» في اساس البلاغة

(٢) مختار الصحاح: ق س ر.

(٣) جمهرة اللغة ٣/ ٣٦٥.

(٤) القرطبين ٢/ ١٩١

(٥) وعليه ايضا التفسير القرآني للقرآن ٢٩/ ١٣٠٧، الجلالين ص ٤٩٣.

(٦) التوبة ١٠٣

(٧) اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٥٩

وقد ذكرت بعض المعاجم معنى زكا الزرع يزكو زكاء أي نما، وأزكى أيضاً[١] وعرضت للآية بقول القائل: تزكيهم أي تطهرهم[٢]: وأخرى أن أصل الزكاة في اللغة الطهارة والنماء والبركة والمدح[٣]؛ فجمعت بين الطهارة والنماء: وفي قولهم: أخسا أم زكا[٤]، بمعنى أنقصا أم نماء ما يدل على أن الأصل فيها الزيادة وهو معنى تابع للطهارة فيما نرى كما التفت إلى هذا الفرق والتلازم معاً ابن القيم.

وفي القاموس: زكى كرضي زاد كتزكى[٥].

وفي الآية الكريمة ﴿هل لك إلى أن تزكى﴾[٦] قال أكثر المفسرين: أي تتزكى وتطهر من الشرك وما يتبعه من رذائل[٧]، يطهر نفسه من الكبرياء الكاذبة، وأن يهتدي إلى الله[٨].

ويقول ابن القيم: إن التزكي وإن كان أصله النماء والزيادة والبركة - فإنه إنما يحصل بإزالة الشر فلهذا صار التزكي ينتظم الأمرين جميعاً، فأصل ما تزكو به القلوب والأرواح هو التوحيد، والتزكية جعل الشيء زكياً إما في ذاته، وإما في الاعتقاد والخبر عنه كما يقال: عدلته وفسقته إذا جعلته كذلك في الخارج، أو في الاعتقاد والخبر[٩]. وعلى هذا فقوله تعالى:

﴿فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى﴾[١٠]على غير معنى ﴿قد أفلح من زكاها﴾[١١]فالأولى: لا تخبروا بزكاتها وتقولوا نحن زاكون صالحون، والثانية من باب قوله ﴿هل لك إلى أن تزكى﴾، ﴿قد أفلح من تزكى﴾[١٢].

---

(١) جمهرة اللغة ٣/ ٤٣٨
(٢) مختار الصحاح: ز ك ا
(٣) النهاية ٢/ ٣٠٧
(٤) اساس البلاغة: ز ك و
(٥) القاموس المحيط ٤/ ٣٣٩
(٦) والحديث عن لسان موسى الى فرعون.. النازعات ١٨
(٧) تفسير جزء عم - محمد عبده ص ١٢
(٨) قبس من التنزيل ص ١٦٤
(٩) اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٦٢ وما بعدها.
(١٠) النجم ٣٢
(١١) الشمس ٩
(١٢) الأعلى ١٤

وهو صحيح عندنا إلا أن تخصص «تزكى» بزكاة المال كما قال قتادة [1] ولا بأس به عندنا فالآية بعدها ﴿ وذكر اسم ربه فصلى﴾ غير أن التعميم في هذا الموطن أولى فهو يعمل على تطهير نفسه والطريق إلى ذلك الصلاة.

وقد اختلف في الضمير المرفوع في قوله﴿زكاها﴾فقيل: هو لله أي أفلحت نفس زكاها الله، وقيل: الضمير يعود على فاعل (أفلح) وهو (من) سواه كانت موصولة أو موصوفة فإن الضمير لو عاد على الله سبحانه تعالى: لقد أفلح من زكاه، والأولون يقولون (من) وإن كان لفظها مذكراً فإذا وقعت على مؤنث جاز إعادة الضمير عليها بلفظ المؤنث مراعاة للمعنى، وبلفظ المذكر مراعاة للفظ، وكلاهما صحيح، وقد وقع في القرآن اعتبار لفظها ومعناها [2] فالأول كقوله تعالى ﴿ ومنهم من يستمع إليك﴾ [3] فأفرد الضمير والثاني كقوله ﴿ ومنهم من يستمعون إليك﴾ [4].

وقال آخرون: الضمير يعود على (من) أي أفلح من زكى نفسه... ولا يكاد يفهم غيره كما إذا قلت: هذه جارية قد ربح من اشتراها.. والنفس مؤنثة فلو عاد الضمير على الله سبحانه لكان وجه الكلام قد أفلحت نفس زكاها، أو أفلحت من زكاها لوقوع (من) على النفس، وإن جاز تفريغ الفعل من التاء لأجل لفظ (من) كما تقول: قد أفلح من قامت منكن فذاك حيث لا يقع اشتباه والتباس [5].

ونحن نستريح لهذا الرأي للمقابلة في الآية بعدها ﴿ وقد خاب من دساها﴾ ففي هذه الآية (من) مثلها فيما قبلها تعود على صاحب النفس، وإن كانت قدرة الله مهيمنة على كل إرادة، فهو الذي يزكي النفس بتوفيقه لعبده للعمل الصالح بعدما يبدأ هو خطوات في هذه السبيل، فإذا ما بدأ خطواته في سبيل الإعوجاج فقد دس نفسه [6]، وكانت أجواد العرب تنزل الربى لتشتهر أماكنها للمعتقين، وكانت اللئام تنزل

---

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ٥٠١
(٢) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٦٣
(٣) الأنعام ٢٥
(٤) يونس ٤١
(٥) اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ٦٥
(٦) وقد اقتضت الأمانة العلمية ابن القيم ان ينقل في هذا الصدد نحو نصف صفحة من كتابه عن ابن قتيبة.. راجع النص في: القرطين ٢/ ٢١١

الأولاج [1] والأطراف والأهضام [2] لتخفي أماكنها على الطالبين كما يقول الشاعر [3]:

وبوئـت [4] بيتـك في معلم رحيب المبـاءة والمسرح
كفيت العفـاة طلاب القرى ونبـح الـكلاب لمستنبح

ويذكر ابن القيم قول الواحدي أن المعنى خاب من دس نفسه مع الصالحين وليس منهم.. معقباً بقوله: وهذا وإن كان حقاً في نفسه لكن في كونه هو المراد بالآية نظر، وإنما يدخل في الآية بطريق العموم، فإن الذي يدس نفسه بالفجور إذا خالط أهل الخير دس نفسه فيهم [5].

(٢٩)

الماعون ٤، ٥:

يقول الله ﴿فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾

في هذه الآية آراء حول معنى السهو عنها، هل هو تركها حتى يخرج وقتها أو تركها بالكلية [6] أو يركع أحدهم في ذهول عن ركوعه فهو يدخل في الصلاة بلا شعور بالقصد مما يفعل [7] أو بتعبير آخر أن صلاتهم تقع عفواً حسبما اتفق [8].

إن ابن القيم يذكر أن السلف اختلفوا في معنى السهو عنها ولا يذكر إلا إضاعة الوقت [9] وإن كرر هذا المعنى بتعابير متعددة ولم يذكر لنا رأيه.

---

(١) ولج يلج ـ بالكسر ـ ولوجا اي دخل، والولجة بفتح اللام: المغارة في الجبل يقر اليها الانسان من المطر والعواصف.
(٢) اهضام الوادي: بطونه المطمئنة، وفي المثل (الليل وأهضام الوادي) ـ بالنصب ـ للتحذير اي لا تسر فيها لا ينلك مكروه.. اساس البلاغة: هـ ض م.
(٣) اغاثة اللهفان ١/ ٦٦
(٤) في النسخة التي بين ايدينا (وبواب) مضافة لما بعدها، وما اثبتناه اوفق».
(٥) اغاثة اللهفان ١/ ٦٦
(٦) تفسير ابن كثير ٤/ ٥٥٥
(٧) جزء عم ـ محمد عبده ص ١٢٤
(٨) التفسير القرآني للقرآن ١٥/ ١٦٨٧
(٩) كتاب الصلاة ص ١٧، ص ٤١.

والذي نلحظه في الآية أنها ذكرت كلمة «المصلين» و«صلاتهم» وقد كانت تغني الثانية عن الأولى لولا مزيد فائدة في الأولى، وهي أن القوم من عادتهم الصلاة فعلاً فلا يطلق عليهم تاركي الصلاة، ولم تقل الآية «في صلاتهم» فدل على أنه ليس هو السهو الذي يقع في الصلاة بحديث النفس فهم يصلون ولهم صلاة ولكنهم في التطبيق العملي للحكمة من الصلاة يسهون عنها ويعينهم على السهو التكذيب باليوم الآخر. ذلك هو الأساس في معتقدهم يدفعهم إلى عبادات سطحية إن تعبدوا ولهذا بدئت السورة بـ ﴿أرأيت الذي يكذب بالدين﴾.

وقد أورد الحكيم الترمذي لفتة لطيفة حين قال «فلما بلغ ذكر المنافقين» قال ﴿فويل للمصلين﴾ فسماهم المصلين وسمى المؤمنين المقيمين الصلاة[1] وذلك ليعلم أن المصلين كثير والمقيمين قليل وكما قال عمر بن الخطاب: «الحاج قليل والركب كثير»[2] ففي الآية دعوة إلى أن تنتج الصلاة آثارها، ولا تتلبث عند الأشكال دون الجوهر[3]. ولهذا كان السهو عن الحكمة منها شديد الجزاء كما قال ابن عطاء: ليس في القرآن وعد صعب إلا وبعده وعد لطيف غير قوله ﴿فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾[4].

---

(١) كما قال «رب اجعلني مقيم الصلاة» ابراهيم ٤٠
(٢) الصلاة ومقاصدها ص ٧
(٣) قبس من التنزيل ص ٧٣
(٤) مصائب الانسان ص ٩٣.

الخاتمة

وبعد . . .

فهذا كتابنا عن ابن القيم، ماذا حقق من نتائج؟ ذلك هو السؤال الذي يسأله القارىء عند كل بحث. وأحسب أن كل كتاب أو بحث يثري الوجدان ويشبع الرغبة في المعرفة، ويصقل السلوك هو الكتاب الجدير بالقراءة وهو البحث الذي يلتمس الباحث أجره من الله مرتين إن أصاب، ومرة إن أخطأ.

ونوجز ما عرض له البحث من أبواب، وما حققه من نتائج.

فقد تحدثنا في الباب الأول عن الأحوال السياسية والاجتماعية والدينية، وأشرنا إلى أبحاث في المقدمة تناولت ابن القيم من جوانب مختلفة ولكنها اشتركت في موضوع الباب الأول، وقد يراه بعض القراء مما يستغنى عنه، فينبغي الدخول مباشرة في صلب الموضوع إذا كان الباحث يتناول ابن القيم لغوياً أو مفسراً أو فقيهاً. . والحق أني وقد رأيت ابن القيم قبل كل شيء وبعده مصلحاً لم أستطع إغفال الحديث عن البيئة التي عاش بين ظهرانيها يحاول أن يصلح من بنائها وكيانها.

والأحوال قد تتغير وقد تتكرر في صورها وجوهرها، فللنفس البشرية نوازع فطرية تحتاج إلى يد الإصلاح تتناولها برفق أو بشدة على حسب ما يكون في السلوك من جنوح وعلى حسب ما يكون المصلح في طبعه، وقد رأينا ابن القيم لا يميل إلى عنف كطبع أستاذه ابن تيمية.

رأيناه في مجال العقيدة ينكر الالتفاف حول قبر، وينبه إلى أن ثمة مصائب مكفرة للذنوب، وسنة الله في عباده إذا أعرضوا عن الدين أن يزيل ملكهم ويشردهم من أوطانهم . .

ولقد أثبت هذا الباب أن ابن القيم كان مؤرخاً لعصره إلى حد ما؛ فقد استقينا كثيراً من أحوال العصر لا سيما الجانب الاجتماعي من كتبه، من ذلك مثلاً أن المرأة من حين سلطت على الرجل كان من حقها أن تطالب الرجل بمؤخر الصداق، وهي في عصمته، أو تدعي أنه لا ينفق عليها، وشاهد الحال يكذبها، فيحبس الزوج لدعواها، وتبيت هي فيما تبيت فيه من حرام.

كما أن ابن القيم يشير إلى كتب معبرة عن فكر راج في عصره وقد لا نجد هذه الكتب في عصرنا ولكن عناوينها تدل عليها أو على اتجاهها، كالكتاب الذي ساقه ابن القيم لمؤلف مجهول بعنوان «المخارج الحرام والتخلص من الآثام» ،حينما كثرت الحيل الذميمة ووجدت من يشجع عليها من حملة الأقلام.

بل إنه يحاول أن يؤصل المشكلات الفكرية التي ظهرت وآثارها كأقوال الجهمية؛ فقد حاول «أوائلهم» فيما يروى عن حماد بن زيد أن يقولوا ليس في السماء شيء، إذ كان ظهور السنة وكثرة الأئمة حائلاً دون التصريح به حتى إذا كان جهم بن صفوان ونسبت إليه هذه الطائفة إذ صار بارزاً في هذا الافتراء قتل سنة ١٢٨ هـ في أواخر دولة بني أمية ثم اشتهرت مقالاتهم في عهد المأمون.

وقد عقدت الرسالة مقارنة بين ابن القيم وبين غيره من أعلام اللغة كابن قتيبة، كما في الرد على القدرية فقد قيل إن «يضلهم» أي ينسبهم إلى الضلالة وبينما يذكر ابن قتيبة أن اللغة لا تعرف أفعلت الرجل: نسبته، وإذا أردت هذا المعنى يقال: فعلت كقولك: شجعت الرجل وجبنته وسرقته، كان ابن القيم دقيقاً في قوله: إن هذه الصيغة وردت في ألفاظ معدودة نادرة.

ولقد كانت المعرفة الدقيقة في الاستعمال القرآني للألفاظ عاصماً من الزلل - إن شاء الله - في فهم الآيات وتحديد المذهب، فالأفعال: قضى وجعل وأمر.. ونحوها تستعمل تارة مبينة الحقيقة الكونية، وأخرى مبينة الحقيقة الدينية، ففي الآية الكريمة مثلاً ﴿أمرنا مترفيها ففسقوا فيها﴾ الأمر كوني، وليس أمراً دينياً لأن الله يأمر بالعرف.. أي سنة الله أن المترفين إذا فسقوا حق عليهم القول..

وهذه التفرقة الدقيقة والبسيطة معاً مما ييسر على القارئ كثيراً في الفهم عن الله.

كما فرق ابن القيم بين باء السببية وباء المعاوضة في قوله تعالى ﴿وتلك الجنة التي

أورثتموها بما كنتم تعملون﴾ فالباء تدل على السببية، وليس المعاوضة أي ليس دخول الجنة عوضاً عن العمل فالعمل لا يستقل بإدخال العبد الجنة، وإنما هي رحمة الله وحكمته، في المقام الأول، ثم العمل.

ولابن القيم رأي في معنى الخلود في الجنة أو النار، فحيث يرى المعتزلة والجهمية أن﴿ خالدين فيها﴾ليس بمعنى الدوام ولكن بمعنى طول المدة، ولهذا سموا «المفنية» لقولهم بفناء حركات أهل الخلدين، فإن ابن القيم يرى أن الخلد هو المكث الطويل، وأن أصحاب الجنة في نعيم دائم، وأن أصحاب النار يتغمدهم الله برحمته بعد أن ينتهي خبثهم في النار، فقد وسعت رحمته كل شيء، والرحمة المكتوبة لهؤلاء غير الرحمة الواسعة لجميع الخلق، وذكر الخاص بعد العام كثير في القرآن.

وفي الباب الثاني يظهر لنا اهتمام ابن القيم بالكتب النافعة، ونبذه للغثاء من المؤلفات.

ومن الكتب التي أشاد بها «كتاب السنة» الذي تضمن نصوص أحمد بن حنبل وكلامه وجمعه أبو بكر الخلال.

ولقد عاش ابن القيم في دمشق، وانتشر المذهب الحنبلي في دمشق وما حولها، وثارت قضايا حول خلق القرآن والاستواء على العرش ورؤية الله ـ سبحانه ـ فكان طبعياً أن يرجع ابن القيم إلى إمام المذهب الحنبلي فإذا الرأي عنده يتفق وما ذهب إليه ابن القيم بعد قراءات عديدة، ففرق ـ مثلاً ـ بين النظر والبصر فلا تناقض بين ﴿ إلى ربها ناظرة﴾ وقوله تعالى ﴿ لا تدركه الأبصار﴾، وفي معنى الاستواء يلفتنا ابن القيم إلى أنه ليس الاستيلاء كما يرد على أقلام بعض اللغويين، فمعنى الاستيلاء المغالبة والله لا يغالبه أحد، أما الاستواء فهو العلو والارتفاع على الشيء والاستقرار والتمكن فيه. فبهذه التفرقة يصدر ابن القيم عن أدب في تفسير الأفعال التي تنسب إلى الله.

أما مسألة خلق القرآن فترتبط في الأذهان بمحنة ابن حنبل، ولقد نوردها في بحثنا ليعرف الشباب الدارسون أن أئمة الأمة الإسلامية قد صاروا إلى مكانتهم باحتمال الشدائد، والتمسك بالحق، ولنعرف أن ابن القيم وابن تيمية احتملا بعض المحن مقتدين بإمامهما ابن حنبل.

والقرآن في نظرنا غير مخلوق من حيث معانيه لأنها متعلقة بعلم الله الأزلي، أما من حيث ألفاظه وحروفه فهذه مخلوقة لله تعالى نزل بها جبريل ليقرئها النبي ﷺ - وأقرأها النبي للصحابة، وهؤلاء للتابعين. . وهكذا.

وعلى الرغم من أن لنا رأياً في التصوف، ذلك أن معناه ـ كما أورده بعض الصوفيين أنفسهم كالهروي ـ هو الخلق، والإسلام خلق وعبادات، فما حاجتنا إلى شعارات بعينها أغنانا الله عنها بشريعته. فإن ابن القيم عاش حياة الصوفية، وتأثر بهم حيث راجت الصوفية في عصره، كما يبدو ذلك في كتابيه «طريق الهجرتين» و«مدارج السالكين» مثلاً، وكان من أعلام التصوف أبو اسماعيل الهروي الذي أفردنا له صفحات ترجمة له مستقاة من كتب ابن القيم، وهي على إيجازها وافية بمعرفة الرجل، وهو ما نعتبره ميزة في كتب ابن القيم إنها تؤرخ العظماء كما تؤرخ للأحداث بما قد تغني عن مرجع اخر، أو تصحح ما فيه.

وهو مثل على أن ابن القيم إذا عظم في عينه إنسان فإن ذلك لا يمنعه أن يأخذ عليه ما يراه حقاً.

وفي مجال اللغة ينكر ابن القيم على الهروي استعماله كلمة المسامرة بمعنى مناجاة القلب لله، فكلمة «المناجاة» وافية بالغرض، واستعملها الرسول ـ ﷺ ـ فلا تعدل عن ألفاظه فإنها معصومة وصادرة عن معصوم.

أما المسامرة فقد تحمل من الحديث ما يخرج عن ذكر الله، فأصل السمر لون ضوء القمر لأنهم كانوا يتحدثون فيه أي حديث، والحق أن لابن القيم فضلاً كبيراً في التنبيه على الحرص في استعمال الأسماء الحسنى، وكلمات الرسول.

ويتحدث البحث في الباب الثاني أيضاً عن ابن تيمية وموقفه من الصوفية، وجهاده في ميدان حرب أو ساحة فكر، وابن تيمية اللغوي مقارناً بابن القيم اللغوي، فهو يرى مثلاً أن الترادف في اللغة قليل، وهو في ألفاظ القرآن نادر أو معدوم، وقل أن يعبر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه بل يكون فيه تقريب لمعناه، وهو ما تراه الدراسات اللغوية الحديثة، وهذا من مظاهر إعجاز القرآن.

وينبه ابن تيمية وابن القيم جميعاً إلى أن لكل عصر كلماته، وقد أصاب اللغة تطور نتيجة ظهور الإسلام ونزول القرآن، وذلك عن طريق هجر بعض الألفاظ

والاستعمالات، أو دلالتها على معان أخر فإذا علمت هذه الحقيقة فيجب إدراك معنى الكلمة كما قصدها الرسول ـ ﷺ ـ وفهمها الصحابة من الكتاب والسنة فإن كثيراً من الناس من ينشأ على عادة قوم واصطلاحهم في الألفاظ ثم يجد تلك الألفاظ في القرآن والسنة أو كلام الصحابة فيظن أن معناها هو الذي عليه قومه، والمعنى مختلف.

ومن الأفكار التي نجدها عند ابن القيم وابن تيمية أن الصفات السلبية لا تكون كمالاً إلا إذا تضمنت أموراً وجودية؛ فقولنا «سبحان الله» مثلاً ليس عدماً محضاً فتنزيه الله وبراءته في نفسه يتضمن عظمته في نفسه.

والحق أن أوجه الشبه بينهما لا تكاد تحصر فقد أظهرت الرسالة أن ابن تيمية توفي وابن القيم في سن النضج والشباب، وقد لازمه سنين عدداً.

وفي الباب الثالث تناول البحث الآثار العلمية لابن القيم، ونبذة عن بعض كتبه، في محاولة لتبين السابق واللاحق عنها، وقد حاولنا تحليل شخصية ابن القيم من كتبه، فإذا هو الهادىء المتزن المحب في عفاف، والثائر الغاضب لوجه الله. واسع الاطلاع، صاحب القدرة على التحليل والبحث.

وقد ظهر لنا عناوين لكتبه لم تر نور النشر والتحقيق، ولعل بعض الباحثين ينهضون لإحياء هذا التراث.

ونحن نختلف والدكتور عبد العظيم عبد السلام شرف الدين في قوله بضرورة إخراج آثار ابن القيم إخراجاً لا تكرار فيه. ونحن نلحظ معه أن ابن القيم قد يتناول الموضوع في غير كتاب كمسألة الحسن والقبح تناولها في «مفتاح دار السعادة»، «مدارج السالكين»، «شفاء العليل».

فإذا قلنا إن «مفتاح دار السعادة» قبل «مدارج السالكين» تأليفاً فإن على الباحث أن ينظر في تكرار الموضوع إلى تحمس الكاتب لفكرته هل فترت أو ازدادت توقداً، هل قام ببسطها أو اكتفى بالإشارة الموحية، ولهذا فإننا نرى أن تنشر كتبه كما هي في تكرارها. وهو تكرار غير ممل في إحساسنا، بل إنه يعين على تعميق الفكرة في ذهن القارىء ويزيد القارىء معرفة بابن القيم، والقيم التي اعتنقها ودافع عنها.

وقد أفاد من مؤلفات ابن القيم أعلام المسلمين في نجد واليمن ومصر والهند على مر القرون من أمثال محمد بن عبد الوهاب، والشوكاني والإمام رشيد رضا، وأبي الأعلى المودودي ووحيد الدين خان فكان طبيعياً أن يتناول البحث أقوالاً مما ذكره هؤلاء الأعلام في آثار ابن القيم.

وفي الباب الثالث أيضاً نرى ابن القيم ينظم شعراً كثيراً كأنما ليثبت أنه مطلق اللسان نثراً وشعراً، قوي المنطق، حر الجنان.

ثم يتناول البحث أسلوب ابن القيم في مؤلفاته فإذا هو يتميز بكثرة شواهد الشعر، ومزج الأمثال والمعاني القرآنية والحكمة في كتاباته، وهو ما يدل على كثرة محفوظة، أما التكرار فهو خصيصة نجدها في الواعظين في المساجد أكثر مما نجدها فيمن يكتب للناس، فالمكتوب بين يدي القارىء يرجع إليه وقتما شاء، أما إلقاء الدرس شفاهة فضرورة التكرار فيه لما قد يحدث من عدم تركيز المستمع حيناً، ولتثبيت المعنى في ذهنه ووجدانه حيناً آخر ونحسب أن السجع والفكاهة مما يقتضيه المقام أحياناً ليسيغ القارىء أسلوب الكاتب، وهكذا كان ابن القيم برغم الجدية الغالبة على كتبه.

أما أخلاق ابن القيم، وهي الأسلوب المعنوي ـ إن ساغ التعبير ـ فمن الضروري أن يتناولها البحث في نظرنا فلا علم بدون خلق، وأهم الخلق ألا يتعصب الكاتب لفكر دون فكر بلا سند قوي من منطق أو دين، وهكذا كان أستاذنا ابن قيم الجوزية، ينظر إلى القول الحق بصرف النظر عن القائل: الشافعي مثلاً في مجال الفقه، أو سيبويه في نطاق النحو. .

ويتناول الباب الرابع اللغة والشريعة في دراسات ابن القيم، والحق أن الذين تناولوا ابن القيم بالدراسة من قبل قد التفتوا إلى الجانب اللغوي، يقول الدكتور عبد العظيم شرف الدين (وقد أفضت في هذه المسألة وهي معرفته اللغة لأنها قد تبدو غريبة، فرب قائل يقول: ما لابن القيم العالم الفقيه والأبحاث اللغوية؟ فأردت أن أثبت خبرته الواسعة باللغة إلى جانب ما اشتهر به من الدراسة الشرعية لتضم ذلك إلى ما اشتهر به، فنقول: عالم لغوي) (ص ٨٨).

وعندنا أن الدكتور عبد العظيم شرف الدين لم يفض فى هذه المسألة فإشارته إلى

لغوية الرجل في بضع صفحات، وحسبنا أن أشار إليها فرسالته عن ابن القيم ومنهجه «في الفقه والعقائد والتصوف».

غير أن بين الشريعة واللغة من الارتباط ما لا ينبغي إغفاله، فنجد ابن القيم يشير مثلاً إلى أن قبيلة تسمي الشيء باسم، وتسمية قبيلة أخرى باسم غيره فيكون على الدارس في القرآن خاصة أن يعرف المقصود في الألفاظ المشتركة، فكلمة (القرء) تطلق على الطهر وإليه ذهب الشافعي وأهل الحجاز وعلى الحيض وإليه ذهب أبو حنيفة وأهل العراق فهو من الأضداد ولكن ابن القيم يرى أنه ورد في كلام الرسول -ﷺ- مراداً به الحيض كقوله «دعي الصلاة أيام أقرائك» فيجب أن يفهم النص الديني بهذا المعنى إذا لم يثبت استعماله في معنى الطهر، ولا بد لمن يصدر عن فتوى شرعية من تبيان المراد بالكلمة.

ونحن نحمد لابن القيم هذا الاتجاه لأنه يبتعد بالقارىء عن حيرة الفكر بسبب اللغة ومعانيها الواسعة.

وفي النصوص الأدبية قد تكون إيحاءات اللفظة الكثيرة من معنى قريب ومعنى بعيد مما يحسب في قيمة النص، أما في الشريعة فلا بد من التحديد.

وفي الباب الأخير فصلان نعرض في أولهما لابن القيم والتفسير، وإذا قلنا «التفسير» فإننا نعني لغة القرآن، لا في آية وحسب وإنما في القرآن جميعاً لنستضيء في توضيح معنى آية بالمضمون المماثل لمضمونها في آية أخرى حتى يتسع الفهم، ولا يضيق فيتبدد بذلك زعم يردده من لا يعرف لغة القرآن، وهو أن في القرآن تناقضاً بين آيات وأخرى.

وفي هذا الباب موازنة بين ابن القيم ومحمد عبده تصل بين أعلام الفكر الإسلامي على مدى نحو ستة قرون يخال المرء فيها أن الفكر يتغير. وهو حقيق أن يتغير، ولكن الحق واحد، والسبيل إليه واحدة وقد كانت سبيل ابن القيم ومحمد عبده هي الوصول إلى الحق، حتى ظن بعض الباحثين أن محمد عبده تأثر بابن القيم، والأمر عندنا لا يخلو من اتفاق لا نجزم معه بتأثر.

وكذلك نقارن ابن القيم بمعاصره وصديقه ابن كثير وتكشف المقارنة أن لكل منهما بصماته المميزة له.

وقد ذكرنا في هذا الباب مراجع ابن القيم في التفسير، وبعض هذه المراجع ذاع صيته، وبعضها لم يكتب له الانتشار في عصرنا فمن الأولى تفسير الطبري مثلاً، ومن الأخيرة تفسير عبد بن حميد بن نصر الكثي (المتوفى سنة ٣٤٩ هـ).

وفي الفصل الثاني عرض لبعض الآيات القرآنية نناقش ابن القيم في تفسيرها ونحن نلحظ أن ابن القيم كثيراً ما كان يعرض للآية ونظيرها في القرآن ليتضح المفهوم ويتبين للقارىء مناسبة اللفظة المعبرة في موضعها من الآية حكمة إلهية لا نملك معها إلا التسليم بالإعجاز البلاغي في القرآن، فضلاً عما يدل عليه تفسير ابن القيم من استبطان المعنى وتعمقه.

ولقد عرف من مناهج التفسير ما يسمى بالتفسير المأثور ويستقي مصدره مما أثر عن الرسول الكريم ـ ﷺ ـ وصحبه رضوان الله عليهم، وقد علمنا لابن القيم رأياً في هؤلاء الصحب وتفسيرهم.

ولما كان القرآن يدعو إلى التأمل وتدبر آياته فقد نشأ التفسير بالرأي الذي يقوم على فهم الكتاب الكريم مع الاستعانة بعلوم العربية من نحو وصرف وبلاغة وتنوع نظر المفسرين حسب مشاربهم وطرق تعليمهم فمنهم من تغلب عليه النزعة اللغوية ومنهم من تغلب عليه النزعة الفقهية الشرعية أو الفلسفية أو الصوفية أو البلاغية وهكذا.. ونحن نرى ابن القيم يزاوج بين هذه الاتجاهات أو المناهج الفكرية في التفسير في اعتدال، وأسلوب أدبي رائق.

وبعد فإني ـ وقد توخيت قدر طاقتي أن أصل بهذا البحث إلى غايته ـ أدعو الله أن يكون عملي هذا خالصاً لوجهه، مراداً به إذاعة المعرفة ونشر تراث المخلصين للحق بين الناس ليكونوا مثلاً تحتذى تثري بهم البشرية ويزداد رصيدها من المصلحين المخلصين، والله الهادي لأقوم سبيل؟

المصادر والمراجع

نذكر مصادر البحث ومراجعه القديمة والمعاصرة حسب الحروف الأبجدية لعنوان الكتاب، وثمة غيرها نكتفي بإثباته في مواطنه من البحث.

(أ)

١ ــ **الاحتجاج بالقدر** ابن تيمية ط. السلفية القاهرة ١٣٩٤ هـ.

٢ ــ **اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية** ابن القيم ط. الإمام بالقاهرة.

٣ ــ **أساس البلاغة** الزمخشري ط. الشعب. القاهرة ١٩٦٠ م.

٤ ــ **أسباب النزول** جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (السيوطي) ط. القاهرة ١٣٨٢ هـ.

٥ ــ **إعجاز القرآن** أبو بكر محمد بن الطيب (الباقلاني) تحقيق: السيد أحمد صقر ط. دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٤ م.

٦ ــ **إعراب القرآن** منسوب إلى: الزجاج تحقيق: ابراهيم الأبياري ط. الأميرية ١٩٦٣ م.

٧ ــ **إعلام الموقعين عن رب العالمين** (أربعة أجزاء) ابن القيم تحقيق: عبد الرحمن الوكيل ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م القاهرة.

٨ ــ **إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان** ابن القيم - عني بتصحيحه: محمد جمال الدين القاسمي الدمشقي ط. النهضة الجديدة. القاهرة.

٩ ــ **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان** (جزءان) ابن القيم تحقيق: محمد سيد كيلاني ط. مصطفى الحلبي بالقاهرة ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م.

١٠ ــ **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم** ابن تيمية تعليق: محمد حامد الفقي ط. مكة المكرمة ١٣٨٩ هـ.

١١ ــ **أمراض القلوب وشفاؤها** (معه: التحفة العراقية في الأعمال القلبية) ابن تيمية ط. السلفية. القاهرة ١٣٨٦ هـ.
١٢ ــ **إملاء ما من به الرحمن من وجوه الأعراب والقراءات** أبو البقاء (العكبري) ط. الحلبي بمصر ١٩٦١ م.

(ب)

١٣ ــ **البداية والنهاية** عماد الدين أبو الفداء اسماعيل (بن كثير) القرشي الدمشقي ط. بيروت ١٩٦٦ م.
١٤ ــ (المختار من) **بدائع الزهور في وقائع الدهور** محمد بن أحمد بن إياس الحنفي المصري، ط. الشعب ١٩٦٠ م.
١٥ ــ **بدائع الفوائد** (٤ أجزاء)، ابن القيم، ط. الفجالة الجديدة، القاهرة ١٣٩٢ هـ ــ ١٩٧٢ م.
١٦ ــ **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** جلال الدين عبد الرحمن السيوطي الشافعي (ت ٩١١ هـ)، ط. السعادة، القاهرة أو دار المعرفة، بيروت.

(ت)

١٧ ــ **التبصرة** (جزءان) أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: دكتور مصطفى عبد الواحد، ط. عيسى البابي الحلبي ١٣٩٠ هـ ــ ١٩٧٠ م.
١٨ ــ **التبيان في أقسام القرآن** ابن القيم، تعليق: طه يوسف شاهين، ط. دار الطباعة المحمدية ١٩٦٨ م.
١٩ ــ **تحفة المودود بأحكام المولود** ابن القيم، الناشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.
٢٠ ــ (محاضرات في) **تاريخ المذاهب الفقهية** محمد أبو زهرة، ط. مخيمر، القاهرة ١٩٦٢ م.
٢١ ــ **تاريخ الدولة العربية** دكتور عبد العزيز سالم، ط. الشاعر بالإسكندرية ١٩٧٤ م.

٢٢ ـ **تفسير الإمامين الجليلين** (المعروف بتفسير الجلالين)، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط. محمد علي صبيح، القاهرة.
٢٣ ـ **التفسير البياني للقرآن الكريم** الدكتورة عائشة عبد الرحمن، ط. دار المعارف بمصر ١٩٦٦ م.
٢٤ ـ **التفسير القرآني للقرآن** عبد الكريم الخطيب، ط. السنة المحمدية القاهرة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٧ م.
٢٥ ـ **تفسير القرآن العظيم** (٤ أجزاء)، ابن كثير، ط. دار إحياء الكتب العربية، مصر.
٢٦ ـ **التفسير القيم** ابن القيم، جمعه: محمد أويس الندوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط. السنة المحمدية ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م.
٢٧ ـ **تفسير المعوذتين** ابن القيم، ط. الفجالة الجديدة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.
٢٨ ـ **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع** أبو الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن (الملطي) الشافعي، تعليق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، ط. السعادة، القاهرة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.
٢٩ ـ **التوحيد** (الذي هو حق الله على العبيد)، محمد بن عبد الوهاب، ط. السلفية ١٣٩٣ هـ، القاهرة.
٣٠ ـ **التوسل والوسيلة** ابن تيمية، ط. السلفية، القاهرة ١٣٧٤ هـ.
٣١ ـ **ابن تيمية** الدكتور محمد يوسف موسى، ط. دار مصر للطباعة، القاهرة ١٣٨١ هـ - ١٩٦٢ م.

(ج)

٣٢ ـ **جزء تبارك** تفسير عبد القادر المغربي، ط. الشعب ١٩٥٧ م.
٣٣ ـ **جزء عم** تفسير الأستاذ محمد عبده، ط. الشعب (الطبعة الثانية) مصر.
٣٤ ـ **جامع الرسائل** (المجموعة الأولى)، ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، ط. المدني ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م.

٣٥ ـ **جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام** ابن القيم، ط. دار الطباعة المحمدية ١٩٦٨ م.
٣٦ ـ **جمهرة اللغة** (أربعة أجزاء)، (ابن دريد) أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري (ت ٣٢١ هـ)، ط. مكتبة المثنى، بغداد (طبعة بالأوفست).
٣٧ ـ **جواب أهل العلم والإيمان** بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن ﴿قل هو الله أحد﴾ تعدل ثلث القرآن، ابن تيمية، ط. السلفية، القاهرة ١٣٩٥ هـ.
٣٨ ـ **الجواب الباهر في زوار المقابر** ابن تيمية، تحقيق: سليمان بن عبد الرحمن الضبع، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ط. السلفية، القاهرة ١٣٩٥ هـ.
٣٩ ـ **الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي** ابن القيم، تعليق: محمود عبد الوهاب فايد، ط. صبيح، القاهرة ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨ م.
٤٠ ـ **جوهر الكنز**: تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة، نجم الدين أحمد بن اسماعيل بن الأثير الحلبي (ت ٧٣٧ هـ)، تحقيق: الدكتور محمد زغلول سلام، ط. شركة الإسكندرية.

(ح)

٤١ ـ **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح** ابن القيم، ط. الدجوي، القاهرة ١٩٧١ م.
٤٢ ـ **الحسبة في الإسلام** ابن تيمية، ط. السلفية، القاهرة ١٣٨٧ هـ.
٤٣ ـ **الحسنة والسيئة** ابن تيمية، تحقيق: محمد جميل أحمد غازي، ط. المدني، مصر ١٣٩١ هـ ـ ١٩٧١ م.
٤٤ ـ **الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام** أحمد أحمد بدوي، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة ١٩٧٣ م.

(خ)

٤٥ ـ **خطط المقريزي** أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد (المقريزي)، ط. التحرير عن طبعة بولاق سنة ١٢٧٠ هـ.

(د)

٤٦ ـ **درء تعارض العقل والنقل** ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، ط. دار الكتب ١٩٧١ م.
٤٧ ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** (خمسة أجزاء)، شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفي سنة ٨٥٢ هـ)، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، ط. المدني، القاهرة (١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م).
٤٨ ـ (الإيجاز شرح كتاب) **دلائل الإعجاز** عبد القاهر الجرجاني، تعليق: أحمد مصطفى المراغي، ط. المطبعة العربية، القاهرة ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م.
٤٩ ـ **الدولة الإسلامية تاريخها وحضارتها** عبد الحميد العبادي، محمد مصطفى زيادة، ابراهيم العدوي، ط. المصري (تحت الحراسة) ١٩٥٤ م.
٥٠ ـ **دائرة المعارف الإسلامية** النسخة العربية إعداد وتحرير: ابراهيم خورشيد وآخرين ط. الشعب.
٥١ ـ **دائرة معارف الشعب** ط. الشعب، القاهرة ١٩٦١ م.

(ر)

٥٢ ـ **رحلة ابن بطوطة** (تحفة النظار في غرائب الأمصار)، ط. التحرير ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م.
٥٣ ـ **الرد على الأخنائي واستحباب زيارة خير البرية الزيارة الشرعية** - ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن ابن يحيى المعلمي اليماني ط. السلفية.
٥٤ ـ **الرد على الزنادقة والجهمية** أبو عبد الله أحمد بن محمد (بن حنبل) ط. الإمام، مصر.
٥٥ ـ **الرسالة التدمرية في تحقيق الإثبات لأسماء الله وصفاته وبيان حقيقة الجمع بين الشرع والقدر**، ابن تيمية.
٥٦ ـ **الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله** ابن تيمية، ط. السلفية، القاهرة ١٣٩٤ هـ.

٥٧ ــ **الروح** ابن القيم، ط. محمد علي صبيح، القاهرة ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٦ م.
٥٨ ــ **روضة المحبين ونزهة المشتاقين** ابن القيم، راجعه: صابر يوسف ط. الفجالة الجديدة، القاهرة ١٩٧٣ م.

(ز)

٥٩ ــ **زاد المعاد في هدى خير العباد** (٤ أجزاء)، ابن القيم، ط. المطبعة المصرية، القاهرة ١٣٧٩ هـ.
٦٠ ــ (كتاب) **الزهد والرقائق** عبد الله بن المبارك المروزي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي ط. بيروت.

(ش)

٦١ ــ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** لابن العماد الحنبلي ط. بيروت.
٦٢ ــ **شرح القصيدة النونية لابن قيم الجوزية** دكتور محمد خليل هراس ط. الإمام، مصر.
٦٣ ــ **شرح كتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني**، إملاء: محمد أحمد السرخي تحقيق: الدكتور صلاح الدين المنجد ط. مصر ١٩٥٨ م.
٦٤ ــ **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل** ابن القيم، ط. الحسينية، مصر ١٣٢٣ هـ.

(ص)

٦٥ ــ **صحة أصول مذهب أهل المدينة** ابن تيمية، تعليق: زكريا علي يوسف، ط. الإمام، مصر.
٦٦ ــ **الصلاة وحكم تاركها** ابن القيم، ط. ١٣٩١ هـ.

(ط)

٦٧ ـ **طبقات الصوفية** أبو عبد الرحمن السلمي، تحقيق: نور الدين شريبة، ط. دار التأليف، مصر ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م.

٦٨ ـ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية** ابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط. السنة المحمدية ١٣٧٢ هـ ـ ١٩٥٣ م.

٦٩ ـ **طريق الهجرتين وباب السعادتين** ابن القيم، تحقيق: السيد محب الدين الخطيب ط. السلفية، القاهرة ١٣٩٤ هـ.

٧٠ ـ **طوق الحمامة في الألفة والآلاف** أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (بن حزم)، ط. المدني، القاهرة ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م.

(ع)

٧١ ـ **العبودية في الإسلام** ابن تيمية، ط. السلفية، القاهرة ١٣٨٧ هـ.

٧٢ ـ **عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين** ابن القيم، ط. الإمام، القاهرة ١٩٧٣ م.

٧٣ ـ **العقيدة الواسطية** ابن تيمية، ط. السلفية، القاهرة ١٣٩٣ هـ.

(غ)

٧٤ ـ **الغربة والاغتراب** ابن القيم، ط. الطباعة المنيرية، مصر ١٣٥١ هـ.

٧٥ ـ **الغزو العثماني لمصر ونتائجه على الوطن العربي** محمد عبد المنعم السيد الراقد، ط. م. ك. الإسكندرية ١٩٧٢ م.

(ف)

٧٦ ـ **فجر الإسلام** أحمد أمين، ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٥ م.

٧٧ ـ **فاتحة الكتاب** تفسير الأستاذ الإمام محمد عبده، ط. القاهرة ١٣٨٢ هـ.

٧٨ ـ **الفتوى الحموية الكبرى** ابن تيمية ط. السلفية، القاهرة ١٣٨٧ هـ.

٧٩ ـ **الفاخر** أبو طالب المفضل بن سلمة بن عاصم (٢٩١ هـ)، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤ م.

٨٠ ــ **الفروسية** ابن القيم ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
٨١ ــ **فصول مختارة من كتب التاريخ** (٣ أجزاء)، طه حسن، عبد السلام هارون، علي البجاوي، ابراهيم الأبياري، طـ. دار الطباعة الحديثة، القاهرة.
٨٢ ــ **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان** ابن تيمية، ط. السلفية، القاهرة ١٣٨٧ هـ.
٨٣ ــ **الفوائد** ابن القيم، ط. العاصمة بالقاهرة.
٨٤ ــ **الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان** ابن القيم، عني بتصحيحه السيد محمد بدر الدين النعساني، ط. السعادة، القاهرة (الطبعة الأولى) سنة ١٣٢٧ هـ.

(ق)

٨٥ ــ **قبس من التنزيل** (تفسير سبع وثلاثين سورة مكية)، عبد الحليم محمد حمودة، ط. صلاح الدين ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م الإسكندرية.
٨٦ ــ **القرطين** (جزءان)، ابن مطرف الكناني، ط. الخانجي، القاهرة ١٣٥٥ هـ.
٨٧ ــ **القاموس المحيط** (٤ أجزاء)، مجد الدين الفيروزبادي، ط. مؤسسة فن الطباعة.
٨٨ ــ **قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام** الدكتور أحمد مختار العبادي، ط. منيمنة الحديثة، بيروت ١٩٦٩ م.
٨٩ ــ **ابن قيم الجوزية عصره ومنهجه وآراؤه في الفقه والعقائد والتصوف**، دكتور عبد العظيم عبد السلام شرف الدين، ط. دار القومية العربية للطباعة ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧ م.
٩٠ ــ **ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي** الدكتور عوض الله جاد حجازي، ط. الشركة المصرية للطباعة والنشر ١٢٩٢ هـ ـ ١٩٧٢ م.

(ل)

٩١ ــ **لسان العرب** (لابن منظور) جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري (ت

٧١١ هـ)، ط. الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر (طبعة مصورة عن طبعة بولاق).

(م)

٩٢ ـ **مدارج السالكين بين منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»** ابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط. دار الكتاب العربي في بيروت ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.
٩٣ ـ **مدارك التنزيل وحقائق التأويل** (أربعة أجزاء)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود (النسفي)، ط. الحسينية، مصر ١٣٤٤ هـ.
٩٤ ـ **المزهر في علوم اللغة وأنواعها** (جزءان)، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، تعليق: محمد أحمد جاد المولى وآخرين، ط. دار الكتب العربية (الحلبي) القاهرة.
٩٥ ـ **المسائل الماردينية** ابن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط. أنصار السنة المحمدية ١٣٦٧ هـ.
٩٦ ـ (**بيوت الله**) **مساجد ومعاهد** حسن عبد الوهاب وآخرون، ط. الشعب، القاهرة ١٩٦٠ م.
٩٧ ـ **مصائب الإنسان من مكائد الشيطان** تقي الدين ابراهيم بن أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، ط. دار التأليف، مصر.
٩٨ ـ **معارج الوصول إلى أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول** ابن تيمية، ط. السلفية، القاهرة ١٣٨٧ هـ.
٩٩ ـ **معجم الألفاظ والأعلام القرآنية** محمد اسماعيل ابراهيم، ط. دار النصر للطباعة ١٩٦٩ م.
١٠٠ ـ **معاني القرآن** (ثلاثة أجزاء)، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي وآخرين، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣ م.

١٠١ ـ **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب** (جزءان)، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف... (ابن هشام) المتوفي سنة ٧٦٢ هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. بمصر.
١٠٢ ـ **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة** (جزءان)، ابن القيم، ط. دار العهد الجديد للطباعة.
١٠٣ ـ **مقدمة في أصول التفسير** ابن تيمية، ط. السلفية ١٣٨٥ هـ.
١٠٤ ـ **المنتقى منُ منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال** ابن تيمية، اختصره: محمد بن عثمان الذهبي (المتوفي سنة ٧٤٨ هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، ط. ١٣٧٤ هـ.
١٠٥ ـ **المنصف** ابن جني.
١٠٦ ـ **منهج ابن القيم في التفسير** محمد أحمد السنباطي، ط. الأميرية ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
١٠٧ ـ **النبوات** ابن تيمية، ط. السلفية، القاهرة ١٣٨٦ هـ.

(ن)

١٠٨ ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر** (خمسة أجزاء)، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير: ٦٠٦ هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي، طاهر أحمد الزاوي، ط. دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م.
١٠٩ ـ **نيل المرام من تفسير آيات الأحكام** محمد صديق خان ط. السعادة، القاهرة ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م.

(و)

١١٠ ـ **الوابل الصيب من الكلم الطيب** ابن القيم، ط. دار الزيني للطبع والنشر ١٣٧٨ هـ.

المحتوى

الباب الثاني:

الحياة العلمية ومنهج ابن القيم في كسب المعرفة

الفصل الأول :

الفصل الثاني :

الفصل الثالث: ابن تيمية

الباب الثالث: تراثه الفكري

الفصل الأول: مؤلفات ابن القيم

الفصل الثاني: ابن القيم والشعر

الفصل الثالث: البحث العلمي أسلوب وأخلاق

أسلوب ابن القيم

الباب الخامس: ابن القيم والتفسير

الفصل الأول: ابن القيم والمفسرون

الفصل الثاني: ابن القيم مفسراً

الموضوع	الصفحة